This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

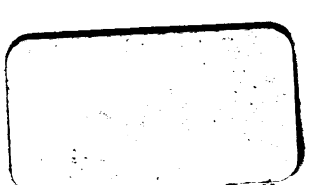
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

87 B

KE 732(VII) Th.375



a libris liturgicis.

Joannis Ig. Oliver.

Oliveri.

MCMIV.

Liturgische Abhandlungen.

Die ursprüngliche

Gottesdienst-Ordnung

in

den deutschen Kirchen

lutherischen Bekenntnisses,

ihre

Destruction und Reformation.

Von

Dr. Th. Kliefoth,

Ober-Kirchenrath.

Vierter Band.

Zweite, beträchtlich erweiterte Auflage.

Schwerin.

Verlag der Stiller'schen Hof-Buchhandlung.

(Didier Otto.)

1861.

KE 732 (VII)

HARVARD COLLEGE LIBRARY
GIFT OF
DR. JOHN RATHBONE OLIVER
AUGUST 4, 1941

Vorwort.

Als ich im Mai 1859 das Vorwort zu dem 5ten Bande dieser liturgischen Abhandlungen schrieb, hegte ich die Hoffnung, daß die Geschichte des Gemeindegottesdienstes seit der Reformation mehr nicht als Einen Band in Anspruch nehmen würde. Es hat sich in der Ausführung anders gestellt. Es schien mir gegenüber den Tendenzen, welche sich dermalen auf liturgischem Gebiete laut genug geltend machen, nöthig und nützlich, einer Seits mit größerer Ausführlichkeit die Principien darzulegen, von welchen sich unsere Väter bei ihren liturgischen Arbeiten haben leiten lassen, anderer Seits meine Vorschläge zur Besserung der unserem gegenwärtigen liturgischen Bestande anhaftenden Schäden und Mängel eingehender zu entwickeln. So bin ich nun aber aufs Neue in der Lage, die geneigten Leser um Entschuldigung bitten zu müssen, daß ich dem vorliegenden siebenten Bande der Liturgischen Abhandlungen (dem vierten der »Gottesdienstordnung«) noch einen achten (fünften) folgen lasse. Auch dieser achte (fünfte) Band

ist bereits unter der Presse, und wird dem vorliegenden auf dem Fuße folgen. Ich bin dann noch zu dem dritten Bande der Liturgischen Abhandlungen die zweite Abhandlung schuldig, die über die Taufe und ihre rituelle Anordnung Einiges enthalten soll, was in dem bekannten Höflingschen Werke keine Aufnahme gefunden hat. Auch diesen Rest hoffe ich mit Gottes Hülfe bald liefern zu können.

Schwerin, den 19ten April 1861.

Dr. Th. Kliefoth.

IV.

Die lutherische Gottesdienstordnung.

Die lutherische Kirche ist aus der Reaction des im Glauben ergriffenen Wortes Gottes gegen die während des Mittelalters und theilweise schon früher in der Kirche eingerissenen Irrthümer und Mißbräuche entstanden. Dabei hat sie nicht bloß Denen mit dem Worte Gottes in der Hand gegenüber gestanden, welche die ererbten Irrthümer und Mißbräuche erhalten wollten und sich zu dem Zwecke ihr gegenüber zur römisch-katholischen Kirche zusammenschlossen, sondern eben so wohl Denen, welche die ererbten Irrthümer mit neuen Irrthümern bekämpften, und sich darum von ihr sonderten, und sich als reformirte Kirche neben sie hinstellten. Im Kampfe mit den Römisch-katholischen einer Seits, und den Reformirten anderer Seits ist sie durch eine auf dem Grunde des Wortes Gottes vorgenommene Reinigung der mittelalterlichen Kirche geworden. Das gilt wie von der Entstehung ihrer selbst, so natürlich auch ihrer Lehre, ihres Bekenntnisses, und ihrer Gottesdienstordnung.

So wie die Gottesdienstordnung der lutherischen Kirche sich in der ersten Hälfte des 16ten Jahrhunderts feststellte, ist sie bis ans Ende des 17ten geblieben, hat sich sogar in der zweiten Hälfte des 17ten Jahrhunderts, nach den Verwüstungen des dreißigjährigen Krieges noch einmal wieder

recht festzustellen gesucht. Da brachen die Zeiten des Pietismus und des Rationalismus herein. Der Pietismus und der Rationalismus, überhaupt das in diesen Richtungen sich geltend machende Princip des Subjectivismus haben keineswegs, wie es nichtlutherischer Seits gern dargestellt wird, bloß auf die lutherische Kirche zersetzend gewirkt, sondern sie haben nur jeder dieser Kirchen je nach ihrer Art geschadet. Als Beispiel kann die Einwirkung dieser subjectivistischen Richtungen auf die gottesdienstlichen Institutionen der drei Kirchen dienen: der römisch-katholischen Kirche, welche Cultusformen hatte und zwar so hatte, daß sie dieselben für gottgegeben und unwandelbar achtete und mit denselben ihre Existenz identificirte, haben jene subjectivistischen Richtungen diese ihre Formen nicht zerschlagen oder zerbrochen, aber noch äußerlicher und leerer und abstracter gemacht als sie schon waren; der reformirten Kirche haben sie auch keine Cultusformen zerbrochen, weil sie keine hatte, aber sie haben die Predigt, die sie hatte, auch in ihr verderbt; der lutherischen Kirche dagegen, die reiche und schöne gottesdienstliche Formen hatte, aber in denselben nicht ein statutarisch und unabänderlich Gegebenes, sondern ein sich fort und fort aus Wort und Geist Reproducirendes sah, haben sie durch Abtödtung dieser Lebensnerven die gottesdienstlichen Formen zerschlagen, verderbt, verstümmelt, destruirt. Dieser Destructionsproceß beginnt mit dem Ende des 17ten Jahrhunderts, und ragt bis in das 19te hinein.

Seit dem dritten Jahrzehend dieses Jahrhunderts ist eine Rückkehr zum Worte Gottes und zum Glauben eingetreten. Wo dies in lutherischen Kirchengebieten und unter Zurückgehen auf die geschichtlichen Grundlagen des kirchlichen Lebens geschah, da hat man sich in der von dem Pietismus und Rationalismus an den gottesdienstlichen Einrichtungen angerichteten Verwüstung nicht heimisch finden können. So ist allenthalben in den lutherischen Kirchen die Frage nach der Reconstruction der gottesdienstlichen Ordnungen aufgetaucht, aber ungeachtet manchen theoretischen und practischen Beitrags bisher nicht befriedigend gelöst.

Hiernach zerlegt der Stoff dieser letzten Abtheilung unseres Werkes sich selbst: Wir werden

1. von der Entstehung und Gestalt der lutherischen Gottesdienstordnung im 16ten und 17ten Jahrhundert;
2. von der Destruction der lutherischen Gottesdienstordnung im Laufe des 18ten Jahrhunderts;
3. von dem Wiederaufbau der lutherischen Gottesdienstordnung unter den gegebenen Verhältnissen

zu handeln haben.

1. Von der Entstehung und Gestalt der lutherischen Gottesdienstordnung im 16ten und 17ten Jahrhundert.

Wir durften das Verhältniß der Gottesdienstordnung der lutherischen Kirche zu derjenigen der mittelalterlichen Kirche am Ende des vorigen Bandes kurz dahin bezeichnen, daß erstere die factische Kritik der letzteren sei. Das hätten wir nicht dürfen, wenn die lutherische Reformation die Gottesdienstordnung der mittelalterlichen Kirche entweder unverändert herübergenommen, oder ganz weggeworfen und gegen eine absolut neue vertauscht hätte. Vielmehr, was uns zu jener Bezeichnung das Recht gab, ist eben dies, daß die lutherische Reformation den ererbten gottesdienstlichen Bestand nicht so, wie sie ihn vorfand, beließ, gleichwohl aber zu demselben ein Verhältniß geschichtlicher Continuität bewahrte. Damit aber unterscheidet sich zugleich die Entstehung der lutherischen Gottesdienstordnungen sehr wesentlich z. B. von der Entstehung des altkirchlichen Cultus in den ersten Jahrhunderten christlicher Zeitrechnung. Damals bildete die Kirche ihre Gottesdienste auf den in der apostolischen Zeit gelegten Grundlagen weiter, ohne Reflexion und ohne der Cultusprincipien und Cultus-

regeln, nach denen sie schuf, sich im Einzelnen bewußt zu sein. Die lutherische Reformation dagegen, die ein bestehendes reiches Ganze gottesdienstlicher Einrichtungen prüfen und das Gute behalten sollte und wollte, mußte vor Allem das Wesen des christlichen Gottesdienstes erkennen, und sich daraus die einzelnen Cultusprincipien herleiten, um darnach aus dem Bestehenden auszuscheiden, was als principwidrig nicht behalten bleiben durfte. Die lutherische Gottesdienstordnung entstand, weil sie aus einer kritischen Reinigung des Bestehenden erwuchs, nicht in unbewußtem Bildungstriebe, sondern mittelst eines bewußten principiellen Verfahrens.

Ueberdem waren hinsichtlich der Principien, denen man bei der kritischen Reinigung des ererbten gottesdienstlichen Bestandes zu folgen habe, verschiedene Ansichten möglich. Man konnte da über Manches einverstanden sein, und doch in den weiteren Consequenzen weit genug aus einander gehen: man konnte z. B. darin einverstanden sein, daß die überkommenen gottesdienstlichen Einrichtungen nicht nach menschlichem Gutdünken oder auch etwelchen abstracten Maximen zu beurtheilen, abzuthun, zu ändern, zu behalten seien, sondern daß auch dafür das geschriebene Wort Gottes den Maaßstab hergeben müsse; aber wie hatte man nun weiter diesen Maaßstab anzuwenden? hatte man einfach zu ermitteln, welche gottesdienstliche Einrichtungen die apostolische Kirche laut der Schrift gehabt habe, um sich denselben genau entsprechend einzurichten, und dagegen Alles, was in dem ererbten Bestande über diese Einrichtungen der apostolischen Zeit hinausging, kurzweg zu beseitigen? oder hatte man von den vorhandenen gottesdienstlichen Einrichtungen Alles bestehen zu lassen, was sich als Fortbildung und Erweiterung der apostolischen Einrichtungen, oder auch nur als dem von dem Worte Gottes bezeugten Begriffe christlichen Gottesdienstes nicht widersprechend erwies? Ueber diese und ähnliche Fragen entstanden in der Reformationszeit Differenzen selbst unter Denjenigen, welche über die Nothwendigkeit einer Besserung der bestehenden Cultuseinrichtungen einverstanden waren. Und diese Differenzen griffen bis auf die Anschauungen

von dem Wesen und dem Zweck des christlichen Gottesdienstes überhaupt zurück. Die Auffassung vom Wesen und Zweck des christlichen Gottesdienstes wird immer durch die Anschauungen von den Gnadenmitteln und deren Reichung und Annahme, also durch die Anschauungen von dem Worte Gottes, von der Predigt desselben, von dem Abendmahl, von dem Glauben bedingt sein. Gerade dies aber waren die Punkte, an welchen die schweizerische Reformation und Kirche vermöge ihrer Lehren von dem Abendmahl und von der Prädestination sich von der lutherischen Reformation und Kirche schied. Die lutherische Reformation hatte sich also bei Feststellung ihrer gottesdienstlichen Einrichtungen nicht allein mit den am Bisherigen starr festhaltenden Römisch-katholischen, sondern auch mit den anders als sie gerichteten Reformirten principiell aus einander zu setzen.

Mithin ist es durch die Sachlage gegeben, wenn wir erst die Cultusprincipien der lutherischen Kirche aus einander legen, um dann weiter zu sehen, wie sie darnach ihr Kirchenjahr und ihre Gottesdienste gestaltete.

a. Die Cultusprincipien der lutherischen Kirche.

In Mittel- und Norddeutschland, in einigen südostdeutschen Territorien, ingleichen in Dänemark, Norwegen und Schweden, so wie in Preußen und in den jetzt die russischen Ostseeprovinzen bildenden Territorien hat die lutherische Kirche ihre gottesdienstlichen Einrichtungen und Formen in ruhiger, durch keinerlei nebenliegende Motive und äußere Rücksichten beirrter Befolgung ihrer Principien aus dem Cultus der mittelalterlichen Kirche herausgebildet. In allen diesen Gegenden hat daher der Cultus der lutherischen Kirche während des 16ten und 17ten Jahrhunderts im Wesentlichen die gleiche Gestalt gehabt; die vorkommenden Abweichungen und Unterschiede sind nur ganz unwesentlicher Art oder solche, wie sie sich aus der Anwendung Eines und desselben Princips unter verschiedenen örtlichen u. s. w. Bedingungen von selbst ergeben. Das gilt auch von der Gottesdienstordnung der schwedischen Kirche, welche ihren Cultus

selbständig und ohne äußerlichen Zusammenhang mit der deutschen Reformation reformirt hat, während in den anderen genannten Territorien die Feststellung der gottesdienstlichen Einrichtungen und die Abfassung der Kirchenordnungen und Agenden nicht allein nach dem Muster der in Wittenberg getroffenen Einrichtungen, sondern meistens auch durch die Wittenberger Reformatoren selbst oder durch von ihnen vorgeschlagene und entsendete Männer oder jedenfalls unter ihrer Revision und Approbation, also selbst in äußerlichem Zusammenhange mit Wittenberg erfolgte. Hier haben wir also das eigentliche Gebiet der lutherischen Gottesdienstordnungen zu suchen.

In den gottesdienstlichen Einrichtungen der verschiedenen Kirchen reformirten Bekenntnisses tritt die Uebereinstimmung nicht so vor das Auge. Aeußerlich angesehen differiren z. B. schon die Cultusformen in der deutschen und in der französischen Schweiz sehr stark. Namentlich aber scheint die anglicanische Kirche mit ihrer der mittelalterlichen nachgebildeten Liturgie ganz aus der Reihe der übrigen reformirten Kirchen heraus zu treten. Indessen führt eine nähere Betrachtung doch zu einem wesentlich anderen Resultate, selbst hinsichtlich der anglicanischen Kirche. Nur große Unkenntniß der Geschichte und Gestalt der mittelalterlichen Liturgie hat meinen können, diese in der Liturgie der anglicanischen Kirche wieder zu finden. Eine nähere Betrachtung zeigt, daß sie zwar mehr liturgische Gebundenheit, mehr Formen und Formulare, als die anderen reformirten Kirchen besitzt, daß sie auch diesen liturgischen Apparat meist aus dem durch die mittelalterliche Kirche zusammengebrachten Schatze durch Uebersetzung u. s. w. entlehnt, daß sie aber das Angeeignete auch durchaus den allen reformirten Kirchen gemeinsamen Principien unterworfen hat. Noch weniger ist zwischen den durch Zwingli in der deutschen Schweiz, durch Calvin in der französischen Schweiz und von da aus in den französischen, holländischen, schottischen Kirchen begründeten Cultuseinrichtungen irgend welche principielle Verschiedenheit anzutreffen. Die Cultusprincipien der reformirten Kirche sind sehr einfach, abstract und weitschichtig, und fordern überdem

ein radicales Beseitigen der aus dem Mittelalter ererbten Einrichtungen; daraus folgt von selbst, daß ihre praktische Ausführung sich in eine Menge von Mannigfaltigkeiten verlieren mußte, welche Mannigfaltigkeiten dann aber auch nichts Principielles enthalten, sondern auf willkührlicher Beliebung beruhen. Dazu kommt, daß die gottesdienstlichen Einrichtungen der reformirten Kirchen in Deutschland nur auf diejenigen der deutschen Schweiz und auf die durch die Fremdengemeinden nach Deutschland gebrachten calvinischen Einrichtungen zurückgehen. Da wir nun überhaupt auf den Cultus der reformirten Kirche nur eingehen, um den Gegensatz aufzuzeigen, unter welchem nach dieser Seite hin der lutherische Cultus sich feststellte, so werden wir unserem Zwecke völlig genügen, wenn wir uns vorzugsweise an dasjenige halten, was Zwingli und Calvin für den Cultus ihrer Kirche gethan haben.

Im südwestlichen Deutschland, in Württemberg, Pfalz, Baden, Elsaß, und in den vielen zwischenliegenden reichsstädtischen und reichsritterlichen Territorien trafen die lutherische Reformation von Norddeutschland her über Brandenburg und Nürnberg, und die schweizerische Reformation über Basel, Schaffhausen, Mömpelgard her zum innern Kampfe zusammen. Beide Gegensätze, und dazwischen, wie immer, eine breite Vermittelungspartei, fanden persönlich tüchtige und thätige Vertreter. Aehnlich hatten sich vermöge der Politik, welche der Landgraf Philipp seiner persönlichen Denkweise gemäß befolgte, die Verhältnisse in Hessen gestaltet. Der Kampf des lutherischen und des reformirten Princips entschied sich in einigen dieser Territorien z. B. in der Rheinpfalz nach langem Schwanken dahin, daß sie entschieden reformirt wurden und dem gemäß auch ihre Gottesdienste einrichteten. In anderen dieser Lande dagegen, namentlich in Württemberg, Baden, trug eben so entschieden das lutherische Bekenntniß den Sieg davon. Aber schon vorher, ehe es zu dieser Entscheidung kam, hatte man sich in diesen Landen vielfach hinsichtlich der gottesdienstlichen Einrichtungen in reformirte Bahnen reißen lassen. Man war namentlich der reformirten Meinung, als ob jedes Conserviren

auch der unschuldigen und dem Worte Gottes nicht widersprechenden Bestandtheile des mittelalterlichen Cultus geradeswegs in das Meßopfer und alle damit zusammenhängenden Mißbräuche zurückführen müsse, gefolgt und hatte sich dadurch zu radicalem Abthun der ererbten gottesdienstlichen Einrichtungen bestimmen lassen. Sodann will beachtet sein, daß das revolutionäre Element, welches die Reformation in ihren ersten Stadien zu seinen Zwecken zu benutzen versuchte, und in den Bauernkriegen, den wiedertäuferischen Unruhen u. s. w. hervorbrach, ungleich mehr als in Norddeutschland auf das Volk wirkte, und die Gemeinden mit jenem blinden Fanatismus erfüllte, der in jedem aus der mittelalterlichen Kirche her conservirten gottesdienstlichen Gebrauche ein Festhalten des Pabstthums, und in jedem Streben nach volleren Cultusformen eine Rückkehr zum Papstthum erblickte. Auch hatte man in diesen Landen schon damals, als der Kampf zwischen dem lutherischen und reformirten Princip noch brannte, zu gottesdienstlichen Anordnungen schreiten müssen, weil die Noth drängte, und war dabei selbstverständlich mehr den reformirten als den lutherischen Principien gefolgt. Wenn eine Richtung, die eine vollere geschichtliche Haltung anstrebt, in die Lage geräth, mit einer radicaleren Richtung einen Compromiß eingehen zu müssen, so wird das auf Grund solchen Compromisses Geschaffene immer mehr in dem Sinne der radicaleren Richtung ausfallen. Die lutherische Partei in diesen Landen mußte bei den vor ihrem Siege getroffenen gottesdienstlichen Einrichtungen ihre Wünsche der reformirten Partei zum Opfer bringen, weil ein entgegengesetztes Verhalten den sofortigen Bruch mit derselben zur Folge gehabt haben würde. So geschah es nun aber, daß man, als endlich das lutherische Princip den Sieg erlangte, die mittelalterlichen gottesdienstlichen Institutionen in diesen Landen bereits vollständig beseitigt fand, und daß man eine Einführung der in Norddeutschland unter einsichtiger Schonung des geschichtlich Ererbten festgestellten lutherischen Gottesdienstordnungen hier nicht mehr gegen die bereits an die reformirte liturgische Armuth gewöhnten und gegen vollere Cultusformen

als katholisirende Dinge mißtrauischen Gemeinden und gegen die bereits getroffenen Anordnungen durchsetzen konnte. Man mußte sich begnügen, den Consequenzen der reformirten Cultusprincipien so weit entgegen zu treten, als sie zu der lutherischen Lehre, z. B. hinsichtlich des Abendmahls, in Gegensatz standen, um sich dagegen auf allen dogmatisch indifferenten Punkten den reformirten Einrichtungen anzuschließen. Da einer Seits die lutherische Kirche ihre ererbten und gereinigten volleren gottesdienstlichen Formen wohl als schön, fromm, pädagogisch heilsam, aber nicht als gottgegeben und nothwendig achtete, und da anderer Seits die liturgische Weisheit der reformirten Kirche zum großen Theil nur darin bestand, keine Liturgie zu haben, so war allerdings die Möglichkeit gegeben, daß die lutherische Kirche in diesen Gegenden auf ihre volleren schöneren Formen und weiteren pädagogischen Mittel verzichtete, und sich in negativer Beziehung, d. h. im Mangel an liturgischer Ausstattung der reformirten Kirche anschloß. Das Endresultat ist demnach gewesen, daß man in diesen Landeskirchen, während man in der Lehre dem strengsten Lutherthum folgte, in den gottesdienstlichen Einrichtungen von dem anderswo in der lutherischen Kirche Ueblichen nur das mit dem Bekenntniß nothwendig Zusammenhängende festhielt, von dem Uebrigen aber so viel opferte und weggab, als die geschichtlichen Nothwendigkeiten zu fordern schienen. Der Grad, in welchem man die volleren gottesdienstlichen Formen der lutherischen Kirche daran gab, ist in den verschiedenen Landeskirchen dieser Klasse ein verschiedener gewesen: am weitesten ist man darin und in der negativen Annäherung an die reformirten Cultusformen in Württemberg und in denjenigen Landeskirchen gegangen, welche die Württembergischen Kirchenordnungen herüber nahmen; dagegen hat man in manchen kleineren reichsunmittelbaren Territorien, in Hessen und in den durch die hessische Kirchenordnung bestimmten Landeskirchen von den vollen liturgischen Einrichtungen der lutherischen Kirche ein Mehreres festgehalten. Aber auch in den Kirchenordnungen der Länder letzter Klasse erscheinen die lutherischen Cultusprincipien und Cultusordnungen

nur gebrochen: ſie nehmen das Lutheriſche herüber, aber ändern ſeine Form, geben ihm andere Bedeutung, ordnen es gegen ſeinen geſchichtlichen Sinn zuſammen, kurz, deformiren es. Wir werden weiterhin Beiſpiele finden. Aus dem Allen erhellt, daß wir in den nicht aus ruhiger Selbſtentfaltung der lutheriſchen Cultusprincipien, ſondern aus Kampf und Compromiß mit den entgegengeſetzten reformirten Principien hervorgegangenen gottesdienſtlichen und liturgiſchen Einrichtungen dieſer Landeskirchen nicht den ächten liturgiſchen Typus der lutheriſchen Kirche erblicken können. Gleichwohl werden wir im Folgenden auf dieſelben Rückſicht zu nehmen haben. Zwar nicht um, wie man gethan hat, aus ihrem Daſein zu beweiſen, daß Cultus und Liturgik einer Kirche nicht durch die Lehre und das Bekenntniß derſelben bedingt ſeien noch ſein müßten; als ob daraus, daß in der Geſchichte principloſe Miſchlingsbildungen vorkommen, gefolgert werden könnte, daß alle Bildungen principlos ſind und ſein müſſen! Sondern darum, weil ſich aus der Art, wie die Kirchenordnungen dieſer Länder Lutheriſches oder Reformirtes verwenden oder beſeitigen oder verändern, oft ein eigenthümliches klares Licht über Sinn und Bedeutung deſſelben verbreitet.

Nehmen wir zu dem Geſagten hinzu, daß die Cultusprincipien und Cultusformen der mittelalterlichen Kirche ihre Vertretung zu Anfang der Reformation noch in den von der Reformation ergriffenen Territorien ſelbſt, und zwar nicht bloß unter dem dem Alten anhängig bleibenden Theile der Geiſtlichkeit, ſondern viel mehr bei dem Volke und ſeinen eingelebten kirchlichen Anſchauungen und Gewohnheiten fand, daß aber dieſe Oppoſition ſich je länger je mehr auch örtlich von der Reformation ſchied, und ſich aus den von dieſer bewältigten Territorien auf die bei dem alten Kirchenweſen verbleibenden Lande zurückzog, freilich um damit zugleich aus der mittelalterlichen Geſtalt in die doch weſentlich andere römiſch-katholiſche, tridentiniſche Geſtalt überzugehen — ſo haben wir den ganzen großen Schauplatz überblickt, auf welchem der ſchwere principielle Kampf ſich begab, aus dem die lutheriſche Gottesdienſt-

ordnung hervorging. Es versteht sich von selbst, und ist aus der Kirchengeschichte bekannt, daß dieser Kampf sich nicht bloß im literarischen, eben so wenig bloß im legislatorischen Wege, sondern im lebendigsten Contact der leitenden Persönlichkeiten und ihrer Strebungen, in einem lebendigen geschichtlichen Drama vollzogen hat. Freilich, die den mittelalterlichen Satzungen anhängig bleibende Partei erscheint in diesem Drama am wenigsten thätig: sie hat durch die kirchlichen Gewohnheiten und angeerbten Anschauungen des Volks ein bedeutendes Gewicht in die Wagschale des Kampfes geworfen; sie hat später auf Reichstagen, in Religionsgesprächen, durch mehr oder weniger gewaltsame Contrereformationen, in Trident für ihre Messe gefochten; aber lebendige geistige Kämpfer für ihre Sache hat sie nicht gestellt. Was die Eck und Wimpina zur Vertheidigung der mittelalterlichen Cultuseinrichtungen beigebracht haben, ist nicht der Rede werth; erst später haben die römisch-katholischen Gelehrten im Interesse der Vertheidigung ihres Cultus und sonderlich der Messe aus den ihnen zugänglichen Fundorten ein ansehnliches, für die Geschichte des Gottesdienstes unentbehrliches historisches Material, freilich ohne historische Kritik und ohne dogmatisches Verständniß hervorgefördert. Dagegen dramatisirt sich der Kampf zwischen dem lutherischen und dem reformirten Princip, auch was den Gottesdienst und die Liturgie betrifft, auf das Lebendigste. Man rufe sich nur beispielsweise ins Gedächtniß, wie Karlstadt die reformirten Cultusprincipien am Heerde der lutherischen Reformation selbst mit Wort und That geltend machte, und dann nach Straßburg, Basel übertrug; oder wie in Südwestdeutschland Brenz als Vertreter der lutherischen, Blaurer als Vertreter der reformirten Principien; Capito und Bucer als Führer der vermittelnden Richtung, auch auf dem Gebiete des Cultus sich gegenüber traten! Nun müssen wir freilich darauf verzichten, die Geschichte der Entstehung der lutherischen Gottesdienstordnungen auch nach dieser Seite hin darzustellen. Wollten wir das, so müßten wir erzählen, wie von Land zu Lande die lutherischen und reformirten Kirchenordnungen entstanden und sich durch-

ſetzten; wobei wir dann nicht Weniger als das geſammte ſpecialreformationsgeſchichtliche Material der einzelnen Länder zu verarbeiten haben würden. Wohl aber erſcheint es möglich und nützlich, ehe wir die Cultusprincipien der lutheriſchen Kirche aus einander legen, kurz in Erinnerung zu rufen, wie in Wittenberg zuerſt der mittelalterliche Cultus abgethan und die neue lutheriſche, für alle lutheriſchen Landeskirchen vorbildlich gewordene Gottesdienſtordnung eingeführt wurde; wie Zwingli und Calvin ihrer Kirche neue gottesdienſtliche Formen gaben; wie in Südweſtdeutſchland die Württembergiſchen Kirchenordnungen zu Stande kamen. An einem Kinde treten die characteriſtiſchen Eigenthümlichkeiten oft unverhüllter und darum erkennbarer als bei dem gereiften Manne heraus; ſo wird, was eine geſchichtliche Bildung als fertige iſt, oft an ihrem Urſprunge und in den mit demſelben ſich verbindenden Facticitäten am ſicherſten erkannt. Ein kurzer Rückblick auf die erſten Urſprünge und Anfänge der lutheriſchen, der reformirten, und jener ſüdweſtdeutſchen gemiſchten Cultusformen wird uns die Principien und Motive derſelben leichter und deutlicher erkennen laſſen.

In Wittenberg wurde die Neugeſtaltung der Gottesdienſte von Luther im Wege der Lehre ſchrittweiſe und allſeitig vorbereitet. Von ſeinem Auftreten an richtet Luther ſeine Aufmerkſamkeit auch auf die beſtehenden gottesdienſtlichen Einrichtungen, ſie mit ſteigender Klarheit an dem Worte Gottes meſſend. Schon in der 1518 erſchienenen Schrift „Die zehn Gebote dem Volk zu Wittenberg gepredigt" geht er beim dritten Gebot [1]) principiell darauf ein. Er erkennt, daß es dem altteſtamentlichen Standpunkte angehört, wenn Israel der Sabbath und andere heilige Zeiten geſetzt waren, daß dagegen dem Chriſten „alle Tage gleich heilig" ſein ſollen. „Nichtsdeſtoweniger", fügt er hinzu, „iſt den Schwachen, bei denen der alte Menſch noch nicht erſtorben iſt, Noth, daß ſie ſich üben im gewiſſen Gottesdienſt, Tagen, Sitten, Wachen, Faſten, Arbeit,

[1]) Luther's Werke, Walchſche Ausg. Th. III. 1786 ff.

Gebet, Zucht und dergleichen, damit sie gelangen zum Wachsthum des inwendigen Menschen". Sodann verlangt er von dem, der seinen Sonntag recht halten will, zwar vor allen Dingen noch, daß er „die Messe höre", aber indem er hinzufügt: „Das Predigthören ist nöthiger, weder Messe hören; ja, Messe hören geschiehet des Wortes Gottes halber: wie denn Christus sprach, da er das heilige Sacrament im letzten Nachtmahl einsetzet, 1 Cor. 11, 25: So oft ihr dies Sacrament werdet handeln und genießen, so sollet ihr es thun zu meinem Gedächtniß. Als wollte er sagen: ihr sollet nicht Messe halten, ihr prediget denn auch das Evangelium. Und S. Paulus 1 Cor. 11, 26: So oft ihr dies Brod esset und den Kelch trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkündigen. Darum soll man keine Messe halten ohne das Evangelium, es sei eine stille Messe oder gemeine Messe." Bemerken wir wohl, wie ihm schon hier einer Seits der didactische pädagogische Zweck aller gottesdienstlichen Einrichtungen entschieden in den Vordergrund tritt, anderer Seits der Gottesdienst mit dem Verkündigen und Hören des Evangelium, mit dem Reichen und Empfangen der Gnadenmittel so wesentlich zusammenfällt, daß ihm schon damals auf die Privatmessen ein eigenthümliches Streiflicht fällt. Von einer anderen Seite her greift er den Gegenstand im J. 1519 in dem „Sermon von dem hochwürdigen Sacrament des heiligen wahren Leichnams Christi" [1]) an: er beanstandet da die Communion unter Einer Gestalt, doch findet er sie noch nicht unleidlich, sondern wünscht nur, daß ein gemein Concilium die Communion unter beiderlei Gestalt wieder herstelle. Ungleich weiter geht er schon im J. 1520 in der berühmten Schrift „von der babyloniſchen Gefangenschaft", in welcher er nicht allein die Communion unter Einer Gestalt als einsetzungswidrig und die Transsubstantiationslehre als nicht in der Schrift begründet bezeichnet, sondern auch den entscheidenden Satz ausspricht, daß die Messe nicht ein satisfactorisches Opfer sei. Letzteren Satz,

[1]) Ebendas. XIX, 522 ff.

das eigentliche Fundament der ganzen von der lutherischen Kirche an den überkommenen gottesdienstlichen Einrichtungen vollzogenen Kritik, führt er dann schließlich noch in demselben Jahre 1520 in dem „Sermon von dem neuen Testament, das ist, von der heiligen Messe“ [1]) nach allen Seiten hin weiter aus. Es sind, so führt er hier aus, in der Messe wohl zu unterscheiden, einer Seits das Testament oder Sacrament, welches nicht wir opfern, sondern welches uns gegeben und von uns empfangen wird, anderer Seits das Opfer, welches wir bringen und geben und welches in unserem Gebet besteht. Gottes Wort und Werk an dem Menschen müssen aber vorausgehen, ehe der Mensch Werke vor Gott thun kann. Demnach ist die Messe nicht ein Opfer, welches der Mensch Gott bringt, sondern ein Testament, durch welches der Herr uns einen unaussprechlichen Schatz, die Vergebung der Sünden zusagt, bescheidet. Dies Alles ist nun in der römischen Messe umgekehrt: es ist aus dem Sacramentum ein Sacrificium gemacht worden; „was der Meß eigen ist zu thun, geben wir uns und wollen's selber thun; was wir thun sollen, geben wir der Meß zu thun.“ Wir müssen aber die Messe ein Sacrament bleiben lassen, wir verlieren sonst das Evangelium, Christum, Trost und alle Gnade Gottes. Auf Grund dieser Deduction fordert er dann die Communion unter beiderlei Gestalt, tadelt das im Meßritus übliche leise Sprechen der Einsetzungs-, der Testaments-Worte, wünscht deutsche Messe.

So war ein thätiges Vorgehen auf dem Wege der Cultusreformation allerdings principiell im Wege der Lehre eingeleitet, als im J. 1521 der Reichstag zu Worms, das Wormser Edict und Luthers Unterbringung auf der Wartburg dazwischen traten und verursachten, daß die practische Ausführung zunächst in andere als Luthers eigne Hände fiel. Während jener Abwesenheit Luthers nemlich fanden die Augustiner zu Wittenberg sich durch den letzterwähnten Sermon Luthers bewogen, in ihrer Klosterkirche die Messe abzuthun, während gleichzeitig Gabriel Didy-

[1]) Ebendas. XIX, 1265 ff.

mus in derſelben Kirche aufregende Predigten gegen die Meſſe und gegen die Anbetung des Sacraments hielt. Der Prior des Kloſters war mit dieſen Schritten nicht einverſtanden, der Biſchof verlangte Wiederherſtellung der Meſſe, und der wegen des Wormſer Edicts und ſeiner Folgen beſorgte Churfürſt ließ durch ſeinen Kanzler wegen Beilegung der Sache verhandeln, als eben dieſe Verhandlungen dem Carlſtadt Gelegenheit darboten, ſich der Führung in der Angelegenheit zu bemächtigen.

Carlſtadt nemlich hatte bereits früher ſeine Aufmerkſamkeit auch dem gottesdienſtlichen Gebiete zugewendet, und zwar von vorn herein in nicht allein raſcherer, ſondern auch etwas anderer Weiſe als Luther. Schon in ſeinem im J. 1520 erſchienenen libellus de canonicis scripturis fordert er Reviſion und Purification der kirchlichen Gewohnheiten, gottesdienſtlichen Cerimonien und liturgiſchen Formeln nach der heiligen Schrift, ziemlich im Sinne des abſtracten Schriftprincips.[1] Als er im Mai 1521 von dem Könige Chriſtian II. nach Copenhagen geholt war, um bei Einführung der Reformation in Dänemark zu rathen, begnügte er ſich in dem Reformationsplan, den er dem Könige übergab, nicht mit der Forderung, daß im Sonntagsgottesdienſt Evangelium und Epiſtel verleſen werden müßten, ſondern verlangte, daß ſie immer auch predigend erklärt würden.[2] Seit ſeiner Mitte Sommers 1521 erfolgten Rückkehr aus Copenhagen warf er ſich mit Vorliebe auf dies practiſche Gebiet. Er gab eine Schrift „von Gelübden Unterrichtung" heraus, in welcher er allen und jeden Bilderdienſt nicht nur, ſondern auch allen Bildergebrauch, ſo wie alles Gebet in Worten, alſo auch alles Gebet im Gemeindegottesdienſt verwirft, den Gottesdienſt bloß auf Lehrmittheilung beſchränken will, jede cerimonielle Anordnung und jedes Binden des Gottesdienſtes an Ort und Zeit für der chriſtlichen Freiheit widerſprechend erklärt.[3] Gleichzeitig hielt er eine Disputation über Theſen, in denen er behauptet nicht allein, daß die ſündigen,

[1] Jäger, Andreas Bodenſtein von Carlſtadt. Stuttg. 1856. S. 112.
[2] Ebendaſ. S. 175.
[3] Ebendaſ. S. 186 ff.

welche das Sacrament unter Einer Geſtalt reichen oder reichen laſſen, ſondern auch daß ſelbſt die ſündigen, welche es alſo nehmen.[1]) Schon in dieſen theoretiſchen Auslaſſungen Carlſtadts tritt das Zufahrende, das Uebergreifende, das zur That Drängende, das Durchrennen mit abſtracten Principien heraus, welches ſeine nachherige Handlungsweiſe kennzeichnet. Luther erkannte das auch ſchon damals, wie die in ſeinen Briefen aus dieſer Zeit[2]) vorkommenden Urtheile über Carlſtadt zeigen.

Inmittelſt waren, wie bereits erwähnt, die Auguſtiner mit der Einſtellung der Meſſe vorgegangen, und Gabriel Didymus hatte in ſeinen Predigten nicht allein die Anbetung des Sacraments verworfen, ſondern auch für die Sacramentsverwaltung neue Regeln aufgeſtellt. Es dürfe, hatte er ausgeführt, nicht Einer allein Meſſe halten, ſondern alle Anweſenden müßten, und zwar unter beider Geſtalt, genießen; es ſolle daher nur Einem oder dreien Mönchen täglich befohlen werden, Meſſe zu halten, „die andern, zwölf von denen, das Sacrament sub utraque specie mit empfahen". Er wollte die Einſetzung auch darin nachgeahmt wiſſen, daß immer je zwölf das Sacrament empfingen.[3]) Als dem zufolge die Mönche auf Einführung eines neuen Meßritus drangen, verſuchte die theologiſche Facultät die Beilegung des Handels und gab dadurch Carlſtadt Gelegenheit, in denſelben einzugreifen. Eine Deputation der Facultät, aus Carlſtadt, Jonas, Feldkirch und Melanthon beſtehend, ſollte mit den Mönchen verhandeln. Sie that dies ſo, daß ſie den Mönchen in der Lehre Recht gab, aber es tadelte, wenn ſie die Anbetung des Sacraments und die Beobachtung des alten Meßritus für unerlaubt und ſittlich unmöglich erklärten, richtete aber darum auch bei den Mönchen Nichts aus. Nun ward ein Ausſchuß der Univerſität, in welchem Carlſtadt und die anderen Genannten auch waren, zur Verhandlung mit den Mönchen beauftragt. Um dieſe Ver-

[1]) Ebendaſ. S. 202.

[2]) de Wette, Luther's Briefe II, 37 ff.

[3]) Jäger a. a. O. S. 219.

handlungen zu unterstützen, hielt Carlstadt am 17 October 1521 eine Disputation über Thesen, in welchen er die Kelchentziehung durchaus verwirft; auch die Verbesserung der Messe nach dem Worte Gottes, ihre Zurückführung auf die einsetzungsmäßige Gestalt, dahin daß nur die Einsetzungsworte verlesen würden, wünscht; dagegen die Adoration des Sacraments zulässig findet, als welche sammt der Elevation nur dann unzulässig würde, wenn sie das Genießen des Sacraments Seitens der Gemeinde an die Seite schöben; selbst die Privatmesse nicht absolut unstatthaft findet, wenn nur der sie Lesende selbst dabei das Sacrament, und zwar sub utraque nehme; ja, fügt er hinzu, es sei wohl erlaubt, daß Einer, dem die Priester das Sacrament unter beiderlei Gestalt zu reichen verweigerten, sich dasselbe selbst allein sub utraque gebe.[1]) Ziemlich in dem Sinne dieser Carlstadtschen Thesen berichtete denn auch der Ausschuß unter dem 20 October 1521 an den Churfürsten: die Opferidee im Abendmahl, die Todtenmessen, das tägliche Messelesen, die Communion unter Einer Gestalt werden entschieden verworfen; auch wird gewünscht, daß immer die ganze anwesende Gemeinde communicire; dagegen wird die Privatmesse in Schutz genommen; zum Schlusse wird der Churfürst gebeten, fürs Erste zur einstweiligen Beruhigung des Handels die Communion unter beider Gestalt einzuführen. Der Churfürst trug indessen Bedenken, so tief greifende Neuerungen unter seiner Autorität vornehmen zu lassen, lehnte den Vermittelungsvorschlag ab, und die Verhandlungen mit den Augustinermönchen nahmen ihren Fortgang. Während dieselben schwebten, gab nicht bloß Melanthon 65 Thesen, in welchen er die Opferidee im Abendmahl bekämpft[2]), sondern auch Carlstadt mehrere einschlagende Schriften heraus. In der unter dem 1 November 1521 erschienenen Schrift „von Anbetung und Ehrerbietung der Zeichen des neuen Testaments" führt er aus, daß man allerdings nicht die Zeichen Brod und Wein, wohl aber

[1]) Ebendas. S. 220 ff.
[2]) Corp. Reform. I, 477 ff.

den Leib und das Blut des Herrn im Sacrament anbeten dürfe[1]), und in der Schrift „von beiden Gestalten der heiligen Messe", deren Dedication auf den 11 November 1521 datirt ist, verwirft er außer der Communion unter Einer Gestalt die Opferidee, die Kaufmessen, das Messe halten Eines für den Andern, das Messe halten ohne Genießung des Sacraments[2]). Auch zu Luther auf die Wartburg waren inmittelst Gerüchte von den Vorgängen in Wittenberg gedrungen, welche ihm das Vorhaben der Augustiner ganz unverfänglich erscheinen ließen, und er schrieb, um seine Klosterbrüder in ihrem Beginnen zu stärken, um diese Zeit noch auf der Wartburg seine „Schrift vom Mißbrauch der Messe an die Augustiner zu Wittenberg"[3]), welche Schrift indessen erst, nachdem Luther die Wartburg verlassen und die ganze Sache eine andere Wendung genommen hatte, im J. 1522 im Druck erschien. In dieser Schrift führt er aus, daß weder der Geistliche ein opfernder Priester noch die Messe ein Opfer sei: alle Christen haben das allgemeine Priesterthum, während das mittlerische den Leib des Herrn conficirende und für die Sünden der Welt aufopfernde Priesterthum der römischen Kirche keine Wahrheit hat; daher sollen die sogenannten Priester das Messe halten lassen; aber auch die Christen sollen ihr Priesterthum nicht dadurch erweisen, daß sie die Messe opfern; die Messe ist kein Opfer, sondern Christus hat sich Ein Mal geopfert, welches Opfer nur bedacht und genossen, aber nicht wiederholt sein will. Nach diesen dogmatischen Ausführungen geht er auf die Abendmahlspraxis über: es ist Thorheit, daß man nur nüchtern solle Messe halten können; man sollte beim Abendmahlhalten ganz nach den Einsetzungsworten verfahren und gar keine weiteren Cerimonien hinzuthun; sonst sind die Cerimonien, wenn man nur kein Ding der Seligkeit und des Gewissens daraus macht, nicht verwerflich, aber daß man aus der Messe ein Opfer macht, ist verwerflich, weil dadurch die Natur und Art des Sacra-

[1]) Jäger a. a. O. S. 229 ff.
[2]) Ebendas. S. 234 ff.
[3]) Luther's W. W. XIX. S. 1304 ff.

ments ganz verändert wird; Meſſe ohne Communicanten zu halten, widerſtreitet der Einſetzung; daraus daß man im Sacrament Nichts zu opfern, ſondern nur zu glauben und von Gott zu nehmen hat, folgt auch, daß nicht Einer für den Andern Meſſe halten kann; der römiſche Meßcanon iſt ein menſchlich Werk, übel zuſammengeflickt und dem Evangelium widerſtreitend; darum ſollen wir die Meſſe allerdings abthun, „und ſollen Fleiß verwenden, daß wir die Weiſe und Form, wie es Chriſtus eingeſetzt hat, wieder hervorbringen, alſo daß allein am Sonntag eine einige Meſſe gehalten werde, wie jetzunder am Oſtertage geſchieht. Und dazu ſollen kommen, die dürſtet und hungert nach der Speiſe, das ſind alle fromme chriſtgläubige, erſchlagene und erſchrockene Gewiſſen, welche von Herzen begehren fromm und geſund zu werden. Davon ſollen ausgeſchloſſen ſein alle, welche ein fleiſchlich Leben führen. Und man ſoll öffentlich durch das Wort den Tod Chriſti verkündigen, und ſein gedenken, in der Gemeinde beten, und Dank ſagen, wie es denn leichtlich aus den Geſchichten und Epiſteln der Apoſtel zu ordnen iſt.“ Das waren die erſten practiſchen Vorſchläge Luther's.

Im Auguſtiner-Kloſter zu Wittenberg aber nahmen die Dinge mittlerweile eine andere Geſtalt an. Vergeblich forderte der Hof die Univerſität und das Kapitel der Stiftskirche auf, zur Beilegung der Sache Etwas zu thun: im Kloſter dauerten vielmehr die aufreizenden Predigten fort, die Mönche liefen zum Theil aus dem Kloſter. Anfangs December 1521 ergriff die Bewegung auch die Stadtgemeinde und die Studentenſchaft. Studenten und Bürger verhinderten mit tumultuariſcher Gewalt die Prieſter in der Pfarrkirche am Meſſehalten und Horenſingen. Aehnliches geſchah in der Kirche des Barfüßerkloſters. Ein auf churfürſtlichen Befehl zur Beilegung der Sache aus der Univerſität und dem Domcapitel beſtellter Ausſchuß konnte ſich ſelbſt nicht einigen: es kam dahin, daß der alte Meßgottesdienſt nur auf dem Schloſſe in der Allerheiligenkirche noch im Gange blieb. Endlich unter dem 12ten Decbr. 1521 petitionirte ein Theil des Ausſchuſſes, unter welchem

Carlſtadt und Melanthon, beim Churfürſten um Abſchaffung der alten Meſſe, während der andere Theil vom Churfürſten Schutz und Erhaltung des alten Ritus bis zum allgemeinen Austrage der Sache erbat. Der Churfürſt beſchränkte ſich darauf, jene Tumultuanten bürgerlich beſtrafen zu laſſen, that aber der Univerſität zu wiſſen, daß ſie ſich aller gottesdienſtlichen Neuerungen zu enthalten habe, wogegen es ihr unverwehrt ſein ſolle, über die einſchlagenden Materien zu ſchreiben, zu disputiren, zu leſen, zu predigen und ſo eine demnächſtige geſunde Beſſerung der Gottesdienſte anzubahnen. Aber auf dem Gebiete der Discuſſion war jetzt die Sache um ſo weniger zu halten, als nunmehr Carlſtadt ſeine Stellung zu derſelben mit Einem Male änderte. Bisher war er ja allerdings, wie auch Luther und Melanthon ſelbſt, für die Abſchaffung des alten Meßritus geweſen, hatte aber doch zu Denen geſtanden, welche ſich dem allzu raſchen Vorgehen der Auguſtinermönche entgegenſtellten. Ein Zwiſchenfall bewog ihn, dieſe Stellung zu verändern. Er war Archidiaconus an der Domkirche und hatte als ſolcher die Meſſe zu halten, wenn ihn die Reihe traf; ſchon im Laufe des November aber hatte er dies nicht mehr ſelbſt gethan, weil es ſein Gewiſſen zu bedrücken anfing, und die anderen Domherren waren dann für ihn eingetreten. Da geſchah es, daß er Anfangs December ein Mal ſcharf gegen die Meſſe predigte, und daß in Folge deſſen die anderen Domherren, die Solches verdroß, ſich weigerten, ferner für ihn einzutreten. Nun erklärte er in öffentlicher Predigt am 22ten December 1521: wenn man ihn auf dieſe Weiſe nöthige Meſſe zu halten, ſo werde er, wenn ihn die Reihe treffe, nemlich am Tage Circumciſionis, eine evangeliſche Meſſe nach Chriſti Einſetzung halten. Er führte das auch trotz eines von dem Domcapitel erwirkten churfürſtlichen Verbots aus, ja wartete nicht einmal bis Circumciſionis. Am Weihnachtsfeſt 1521 hielt er eine Predigt „von Empfahung des heiligen Sacraments", in welcher er namentlich die Beichte verwarf, trat gleich nach der Predigt in den Altar und hielt die Meſſe, aber ſo, daß er alles auf die Aufopferung Bezügliche ſammt

der Elevation wegließ, und schließlich dem Volke ohne vorgängige Beichte Brod und Wein mit den Einsetzungsworten austheilte. Das Volk blieb nun von allen anderen Messen weg.

Damit hatte Carlstadt den Weg der That betreten, sein zum Uebergreifen geneigtes natürliches Wesen war frei geworden, und er ging unaufhaltsam weiter. Fast jeder Tag brachte neue Carlstadtsche Thaten und neue Verwirrungen. Am Stephanstage verlobte er sich, und traute einen Pfarrer mit seiner Köchin. Am Johannistage erschienen die Zwickauer Propheten in Wittenberg und vermehrten die Verwirrung. Noch vor Circumcisionis trat die Gemeinde zu Wittenberg vor den Rath und forderte freie Predigt des Evangelium, Abschaffung der Messen, des Requiem, der Vigilien, der Brüderschaften, und Communion unter beiderlei Gestalt. Am Tage Circumcisionis communicirte Carlstadt Tausende; eben so am Sonntage darauf und am Epiphaniasfeste. Dabei predigte er oft und unter ungeheurem Zulauf. Am 6ten Januar 1522 lud er in öffentlicher Schrift zu seiner auf den 20ten Januar angestellten Hochzeit ein; der Schrift war ein Beschluß des in jenen Tagen zu Wittenberg versammelten großen Augustinerconvents angehängt, in welchem den Mönchen das Austreten aus dem Orden frei gegeben, das Betteln aber und das Halten von Votiv- und Seelmessen verboten ward. Schon vor dem 20ten Januar war täglicher Morgen- und Abendgottesdienst eingerichtet: am Morgen las Carlstadt aus dem A. T. deutsch und predigte darüber; eben so that Jonas aus dem N. T. Abends. Am 20ten Januar feierte Carlstadt seine Hochzeit. Am 24ten Januar nahmen Rath und Universität eine von Carlstadt proponirte Gemeindeordnung an, deren Grundzüge folgende waren: Die dermaligen Inhaber der Pfarren und Pfründen sollen bis zu ihrem Tode oder Austritte ihre Hebungen behalten, dafür aber, statt Messen und Vigilien zu halten, Seelsorge üben und arme Kranke besuchen. Im Uebrigen aber soll aus allen Kirchengütern und Einkünften Ein gemeiner Kasten errichtet werden, aus welchem die Armen verpflegt, eine Vorschußkasse für Handwerker eingerichtet, talentvolle junge Leute im Studium

unterſtützt werden ſollen. Alles Betteln aller Art aber ſoll aufhören. Was den Gottesdienſt betrifft, ſo ſollen alle Bilder und Altäre abgethan werden, und nur drei Altäre ohne Bilder bleiben. Die Meſſe aber ſoll ſtreng nach der Einſetzung Chriſti gehalten werden, doch ſo, daß man die Geſänge, ſo weit ſie nicht etwas auf Heiligendienſt und Opfer Bezügliches enthalten, belaſſe. Demnach ſoll der Gottesdienſt ſo verlaufen: Introitus, Kyrie, Gloria, Collecte, Epiſtel, Graduale, Evangelium, Credo; Offertorium; Präfation mit dem Sanctus; dann, wenn Communicanten ſind oder der Prieſter für ſeine Perſon zu communiciren wünſcht, die laut und öffentlich deutſch dem Volke zu verleſenden Einſetzungsworte, die Communion, bei welcher der Communicant Hoſtie und Kelch in die Hand nehmen mag, und Schlußcollecte [1]).

In dieſer Gemeindeordnung ſchließt ſich ja Carlſtadt, was den Gottesdienſt betrifft, in überraſchender Weiſe dem Hergebrachten an: es ſtanden ihm da eben die kirchlichen Gewöhnungen des Volks zügelnd gegenüber. Indeſſen darf doch nicht überſehen werden, daß auch dieſe ſeine gottesdienſtlichen Einrichtungen deutlich verrathen, weß Geiſtes Kind er war. Wenn er z. B. anordnet, daß die Präfation mit dem Sanctus geſungen werden ſolle, auch wenn hernach keine Communion ſtatt fand, ſo verräth ſich darin, daß er von dem Zuſammenhange und Sinne der alten Gottesdienſte nicht das geringſte Verſtändniß hatte. Und die Anordnung, daß Brod und Wein nicht dem Communicanten in den Mund gegeben, ſondern von dem Communicanten ſelbſt in die Hand genommen werden ſolle, war ausgeſprochener Weiſe darauf berechnet, dem Volke die vermeintlich abergläubiſche Scheu vor dem hochwürdigſten Sacrament zu benehmen, eine ausdrucksvolle Manifeſtation des allgemeinen Prieſterthums zu ſein, den Geiſtlichen nicht als den erſcheinen zu laſſen, der den Laien das Sacrament reicht. Vollends aber das Zuſammenwerfen alles geſonderten Kirchenguts in Einen Kaſten, und die Beſtimmung deſſelben

[1]) Jäger a. a. O. S. 261 ff.

zu socialen Zwecken war eine rein revolutionäre Maßregel. Und das Decret gegen die Bilder und Altäre war die Reformation von außen nach innen. An den letzten Punkt, die Abschaffung der Bilder, knüpften sich denn auch alsbald Weiterungen. Es wurden Disputationen darüber gehalten, und Carlstadt schrieb darüber in heftiger Weise. Daneben gingen die aufreizenden Predigten Carlstadt's her, in welchen Gabriel Didymus ihm secundirte. Ohne Aufhören ward dem Volke vorgehalten, Alles gehe säumig, es geschehe Nichts zur Herstellung eines dem Evangelium entsprechenden Zustandes der Dinge, es sei Zeit, daß die Gemeinde zugreife und sich selber helfe. So kam es zu Tumulten, die sich in der Abschaffung der Bilder ihr Ziel suchten. Die Knabenschulen liefen aus einander, so daß man keine Knaben zum Singen in den Gottesdiensten hatte. Carlstadt in seinen Vorlesungen, Gabriel Didymus in seinen Predigten, der Knabenschulmeister in Haranguen, die er unter freiem Himmel auf dem Kirchhofe hielt, führten aus, man brauche ferner keine Schulen, auch keine Universitäten mehr, dürfe auch nicht mehr promoviren. Je mehr man sich so in das nackt Revolutionaire verlor, um so mehr versäumte man das Geistliche und Nöthige: man ließ die Armen in den Spitalen und die Gefangenen unbesucht, und die Missethäter ohne geistlichen Zuspruch zum Hochgericht führen. Vergeblich ermahnten der churfürstliche Bevollmächtigte von Einsiedel und Melanthon zur Mäßigung; eben so vergeblich blieben neue in der Mitte Februars zwischen churfürstlichen Commissarien und Deputirten der Universität und des Domcapitels gepflogene Verhandlungen. Vielmehr gingen neue heftige Schriften Carlstadt's heraus; er ging auch zu den Bürgern in die Häuser, fragte sie, wie sie diese und jene schwierigen Schriftstellen verständen, und wenn sie dann verwundert ihre Unwissenheit bekannten, führte er ihnen aus, daß das arme ungelehrte Volk Gottes Wort besser als die Hochgelehrten verstehe, und daß man forthin keine Gelehrten, sondern eitel Laien und Handwerker zu Predigern und Priestern berufen müsse. Die Bewegung pflanzte sich nun auch auf die

Gegend um Wittenberg fort: der Eine hielt so, der Andere anders die Messe; der Eine mit, der andere ohne Meßgewand; bis nach Erfurt erstreckten sich die Erschütterungen. Die Universität aber verödete, die Studenten zogen weg, fremde Landesherren riefen ihre Landesangehörigen ab, der Churfürst bekam von seinen Mitfürsten schwere Vorwürfe zu hören.

Da endlich schritt Luther ein. Er hatte, wie wir sahen, die Abschaffung der Messe durch die Augustiner gebilligt; auch Carlstadt's Heirath billigte er. Von den anderen Vorgängen scheint er zunächst in seinem Patmos Nichts erfahren zu haben. Als er aber Ende Februar 1522 davon erfuhr, schrieb er sofort eine scharfe Vermahnung an die Wittenberger: „Man hat", schrieb er, „diese Neuerung eingeführt mit den Messen, Bildern, Sacrament angreifen (mit der Hand nehmen) und andern liederlichen Dingen, daran Nichts gelegen ist, den Glauben und Liebe fahren lassen, gleich als hätte alle Welt, die umher liegt, dieser Dinge einen großen Verstand, das doch nicht ist. Wir haben noch viel Brüder und Schwestern, die zu Leipzig, im Land zu Meißen und sonst umher wohnen, die müssen wir auch mit zum Himmel haben. Ist nun jetzt Herzog Georg und viel andre auf uns zornig, dennoch sollen wir sie tragen, und das Beste von ihnen hoffen. Es ist möglich, daß sie besser werden, denn wir sind. Nun hat man diesen Handel schnell angefangen, und mit Fäusten hineingetrieben. Das gefällt mir gar nicht, daß ihr's wisset. Und wenn's dazu kommt, so will ich in diesem Handel auch nicht bei euch stehen; ihr habt's ohne mich angefangen, so sehet, daß ihr's ohne mich hinausführen möget. Es ist nicht recht, was ihr gethan habt, und wenn's noch einmal Carlstadt u. s. w. gesagt hätte. Ihr habt viel elender Gewissen hineingeführt, die das Sacrament genommen und angegriffen haben, Bild niedergerissen, Eier und Fleisch gegessen. Wenn sie in ihrem Sterben oder in einer Anfechtung sollten dem Teufel Rechnung darum geben, so wüßten sie kein Haar breit darum. Des Verderbniß bist du ein Ursach gewesen, daß du so unfürsichtig hineingeplumpt hast. Der Teufel hat dich auf das klein Narrenwerk geführt,

das Sacrament anzugreifen, Eier und Fleisch zu essen, daß du dieweil des Glaubens und der Liebe vergessest, und siehet mich gleich an, als hätten Diejenigen, so dieses Spiel angefangen haben, ihren Ruhm gesucht." Also, Luther will nicht etliche Fromme aus den Massen herausgeführt, sondern die Volkskirche gebessert wissen; es gefallen ihm die Gewaltsamkeit, das Fortdrängen der unbelehrten Gewissen, das Haften an äußerlichem kleinen Narrenwerk nicht. Gleichzeitig aber schrieb er nun die bekannten Briefe an den Churfürsten, verließ die Wartburg, und erschien am 6ten März 1522 in Wittenberg. Carlstadt ging nun hin, ein „neuer Lai" zu werden, und Luther nahm die Sache in die Hände.

Seine erste That war, daß er vom 9ten bis 16ten März die berühmten Predigten [1]) hielt. In denselben und in seiner gleichzeitig erschienenen Schrift „Meinung von beiderlei Gestalt des Sacraments zu nehmen und anderer Neuerung" [2]) giebt er den Wittenbergern in der Sache meistens Recht. Er verwirft das Meßopfer, die Privatmesse, die Zwangsmäßigkeit der Fasten, die Verehrung der Bilder, den Wahn, daß Bilder schenken und aufrichten ein Gottesdienst sei, das Verbot, daß ein Laie das Sacrament nicht anfassen dürfe, die Forderung der österlichen Communion und die Bindung des Abendmahlsgenusses an fixe Zeiten überhaupt, die Communion unter Einer Gestalt, den Wahn, als ob geweihte Kleider und Gefäße zum Sacrament nothwendig seien. Aber er tadelt auf's Härteste, daß man nun aus der Freiheit von diesen Dingen selbst und aus dem Abthun derselben wieder in entgegengesetzter Richtung ein Gesetz und Gewissen gemacht, daß man dabei der schwachen Gewissen nicht geschont, daß man in einzelnen dieser Dinge, z. B. den Bildern, Fasten, Meßgewändern, Anfassen des Sacraments, rechten und falschen Gebrauch nicht unterschieden, sondern eines mit dem andern dahin geworfen, und in dem Allen der Ordnung gefehlt habe: „Derhalben haben alle die

[1]) W. W. XX, 62 ff.
[2]) Ebendas. XX, 101 ff.

geirrt, die dazu geholfen und verwilligt haben, die Messe abzuthun. Nicht daß es nicht gut wäre gewesen, sondern daß es nicht ordentlich gethan ist. Du sprichst: es ist recht, aus der Schrift; ich bekenne es auch; aber wo bleibt die Ordnung? Denn es ist in einem Frevel geschehen, ohne alle Ordnung, mit Aergerniß des Nächsten. Denn man sollte gar mit Ernste zuvor darum gebeten haben, und die Obersten dazu genommen haben, so wüßte man, daß es aus Gott geschehen wäre. Ich wollte es auch wohl angefangen haben, wenn es gut gewesen wäre; und wenn es nicht ein so böses Ding wäre um die Messe, so wollte ich sie wieder aufrichten. Denn ich weiß es nicht zu widerfechten; ich will es auch eben gesagt haben; denn vor den Papisten und groben Köpfen könnte ich's wohl thun, denn ich wollte sprechen: Was weißt Du's, ob es in einem guten Geiste oder bösen geschehen ist? sintemal das Werk an ihm selber gut ist. Aber vor dem Teufel weiß ich nicht zu suchen. Denn wenn der Teufel Denjenigen, so das Spiel angefangen, am Sterben diese Sprüche oder dergleichen wird vorhalten: omnis plantatio, quam non plantavit pater meus, eradicabitur; oder den: currebant, et non mittebam eos; wie wollten sie bestehen? Er stoßet sie in die Hölle" [1]).

Darnach versuchte er denn auch die Ordnung wiederherzustellen. Er wollte und konnte nicht die papistische Messe, nachdem sie einmal gefallen war, wieder aufrichten, aber in die Carlstadtschen Ausschreitungen wollte er auch nicht eingehen. So richtete er es zunächst ein, wie er es in der letztangeführten Schrift beschreibt: daß die Communicanten das Sacrament mit der Hand entgegen nehmen, soll, weil es damit auf Ungebühr abgesehen ist, wieder abgethan werden; die österlichen Communionen sollen nicht durch Verfügung beseitigt, aber es soll dagegen geprebigt werden; man soll die Privatmessen ganz abschaffen, aber die tägliche Messe noch nicht, sondern allmählig die Zahl der Messen dahin verringern, daß nur Sonntags und wenn Communicanten sind, Messe gehalten werde; man soll

[1]) Ebendas. XX, 66.

einſtweilen noch das Sacrament für die Kranken in der Monſtranz aufbewahren; man ſoll die Bilder nicht zerſtören, aber gegen ihren Mißbrauch predigen; die Meſſe endlich ſoll man in folgender Weiſe halten: man ſoll mit geweihten Kleidern, mit Geſang und allen gewöhnlichen Cerimonien auf Lateiniſch Meſſe halten; aber alle Worte im Canon und in den Collecten, die auf das Opfer lauten, ſoll man meiden; dagegen ſoll man fleißig vom heiligen Abendmahl predigen, und namentlich die Worte des Sacraments „das iſt mein Leib, für euch gegeben; das iſt mein Blut, für euch vergoſſen" wohl treiben; bei der Austheilung ſoll man beide oder Eine Geſtalt noch frei laſſen. „Dieſe obbeſagte Weiſe gehet jetzt zu Wittenberg. Nicht daß ich wolle damit die vorige verdammt haben, oder daß dieſe genugſam evangeliſch ſei, oder des Pabſts Tyrannei damit ſtärken wollte; ſondern daß den ſchwachen Gewiſſen aus Liebe eine Zeit lang ſo viel zu Dienſte geſchehe, bis wir das Evangelium beſſer in die Welt treiben" [1]).

Erſt im J. 1523 wagte er beſtimmtere Schritte zu thun, indem er in dieſem ſelben Jahre erſt die Schrift „von Ordnung Gottesdienſts in der Gemeinde", und dann ſeine „Formula missae et communionis pro ecclesia Wittembergensi" herausgab [2]). Dieſe beiden Schriften, deren Inhalt wir weiterhin nach allen Seiten näher zu betrachten haben werden, geben kurz, beſtimmt und klar die Grundſätze an, nach welchen das bisherige Kirchenjahr, die bisherige Liturgie und das ganze der bisherigen Kirche erwachſene liturgiſche Material zu ſichten und zu reinigen ſeien, um dem Evangelium zu entſprechen. In der Ausführung aber zeigen ſie noch manches Schwankende: Weihrauch, Elevation, Miſchung des Weins mit Waſſer, die Selbſtcommunion des Geiſtlichen, Meßgewand werden theils beibehalten, theils frei gelaſſen; namentlich aber iſt zu be-

[1]) Ebendaſ. XX, 125.

[2]) Beide Schriften ſind auch bei Richter „Die evangeliſchen Kirchenordnungen des 16ten Jahrhunderts, Weimar, 1846" I, 1. 2. abgedruckt. — Wir werden dieſe Sammlung im Verfolge der Kürze wegen immer unter der Chiffre R citiren.

merken, daß die Meſſe noch zum größten Theil lateiniſch gehalten werden mußte, weil man noch keine Ueberſetzungen der liturgiſchen Stücke hatte. So ward denn durch jene beiden liturgiſchen Schriften Luther's auch noch nicht einmal in Wittenberg ſelbſt Gleichförmigkeit der Gottesdienſte erzielt. Wie es im Anfange des J. 1525 in der Auguſtinerkirche und in der Pfarrkirche zu Wittenberg ſtand, beſchreibt Luther gelegentlich ſelbſt: „wir ſind weder päbſtiſch noch carlſtadtiſch, ſondern frei und chriſtlich. — Denn im Kloſter haben wir Meß gehabt ohne Kaſel, ohne Aufheben, ſchlecht auf das allereinfältigſte, wie Carlſtadt Chriſtus' Exempel rühmet. Wiederum in der Pfarr haben wir noch Kaſel, Alben, Altar, heben auf, wie lange es uns gelüſtet [1])." In der Stiftskirche gelang ſogar die Einführung einer nur gereinigten Meßform erſt nach langen, ziemlich heftigen, ſich bis an das Ende des J. 1524 hinziehenden Verhandlungen mit dem Domcapitel [2]). Endlich, nachdem Luther auch noch im J. 1524 eine Schrift „von dem Greuel der Stillmeſſe, ſo man den Canon nennet" [3]) herausgegeben, und in derſelben den römiſchen Meßcanon (im engeren Sinne) einer zerſetzenden Critik unterworfen hatte, war man Ende des J. 1525 mit dem Ueberſetzen der liturgiſchen Stücke ſo weit fertig, daß man am 20ten Sonntage nach Trinitatis dieſes Jahres zum erſten Male in Wittenberg die Meſſe ganz deutſch halten konnte [4]). Gleich darauf, zu Anfang des J. 1526, erſchien denn auch die alle Reſultate der bisherigen Strebungen zuſammenfaſſende Schrift Luther's „Deutſche Meſſe und Ordnung Gottesdienſts" [5]), welche noch in demſelben Jahre durch Reſcript des Churfürſten [6]) für die gottesdienſtlichen Einrichtungen im ganzen Churfürſtenthum grundlegend gemacht wurde.

---

[1]) W. W. XX, 251.

[2]) Vgl. die in Luther's W. W. XIX, 1437—1459 abgedruckten Actenſtücke.

[3]) W. W. XIX, 1459 ff.

[4]) Luther's W. W. XXI, Anh. 37.

[5]) R I, 35 ff.

[6]) Seckendorf hist. Luther. II, 48 seq.

Während dessen waren ähnliche überleitende gottesdienstliche Anordnungen unter dem Beirath Luther's oder wenigstens unter Benutzung seiner „Ordnung Gottesdiensts in der Gemeine" und seiner Formula missae auch in Elbogen im Jahr 1522, in Stralsund im J. 1525, im Herzogthum Preußen im J. 1525 ergangen [1]). Seit aber durch Luther's „Deutsche Messe" in Churſachsen gottesdienstliche Ordnung getroffen war, folgten auf dieser Grundlage nach einander die sämmtlichen Gebiete Nord- und Mitteldeutschlands in der Reformirung des Cultus nach. Augusti [2]) schätzt die Zahl der in der ersten Hälfte des 16ten Jahrhunderts publicirten lutherischen Agenden und Kirchenordnungen auf 132, und diese alle folgen bis auf nicht zahlreiche, unten namhaft zu machende Ausnahmen in liturgischer Beziehung der „Deutschen Messe" Luther's.

Einen merklich anderen Gang nahm die Reformation des Cultus in der Schweiz. Man ging da von vorn herein mehr auf die Beseitigung der äußeren Sitten und Gebräuche aus, in denen die bisherige Kirche ihre Cultusgedanken ausgeprägt hatte. Zwingli's erste Druckschrift war gegen die gebotenen Fasten gerichtet. Er hatte in seinen Predigten, Disputationen, Druckschriften allerdings auch das Meßopfer, aber viel mehr die Amtskleidung der Geistlichen, die zu große Zahl der Feste, das Verbot der Arbeit an Sonn- und Festtagen, den Gesang im Gottesdienst u. s. w. angegriffen. Man war auch schon in dieser Richtung practisch vorgegangen: Geistliche waren in die Ehe getreten, Klöster geöffnet, das Domstift zum Münster in Zürich war in eine Schulanstalt verwandelt. Nachdem dergleichen voraufgegangen war, fing man die Reformation der gottesdienstlichen Einrichtungen damit an, daß man am 10ten August 1523 im Münster zu Zürich ein Kind unter Anwendung einer von Leo Judä verfaßten, den Exorcismus und andere Cerimonien auslassenden Uebersetzung des herkömmlichen Taufformulars deutsch taufte. Als hierüber

[1]) Die Urkunden bei R I, 15 ff. 22 ff. 28 ff.
[2]) Denkwürdigkeiten I, 36.

kein Aufruhr entſtand — das war in der Schweiz das Maß des Gebührlichen — ſchrieb Zwingli noch in der letzten Woche des Auguſt 1523 raſch ſeine Schrift De canone missae epichiresis [1]), um auf die Reformation auch des Gemeindegottesdienſtes vorzubereiten. Man habe, meint er, lange genug um der Schwachen willen gezögert, man müſſe endlich einmal eine Breſche in die Feſtung der Gegner machen. Zu dem Zwecke giebt er denn erſtens eine Kritik des römiſchen Meßcanon, die das Gewöhnliche über das Meßopfer, den Heiligendienſt u. ſ. w. beibringt, namentlich aber mit humaniſtiſchem Selbſtgefühl das ſchlechte Latein des Meßcanon geißelt, und aus demſelben folgert, daß der Meßcanon jünger als Gregor der Große ſein müſſe. Dann aber fügt er auch den Entwurf einer neuen Gottesdienſtordnung bei. In demſelben läßt er den erſten homiletiſchen Theil der Meſſe ziemlich bei Beſtande: Introitus, Kyrie, Gloria, Collecte, Epiſtel, Gradual, Hallelujah, Sequenz, Evangelium, Predigt, Credo. Dagegen verwirft er das Offertorium ganz, ſtatt deſſen am Schluſſe der Predigt ein allgemeines Kirchengebet geſprochen werden ſoll; und dem Canon giebt er folgende Geſtalt: Präfation mit dem Sanctus; dann ein von ihm verfaßtes, für die Wohlthaten der Erlöſung dankendes, in das Vater unſer endendes Gebet, das aber mehr die Natur einer Adhortation als eines Gebets hat; darauf ein von ihm verfaßtes, um geiſtliche Speiſung bittendes Gebet; darnach ein von ihm verfaßtes, zum Genuſſe des Abendmahls überleitendes Gebet; dann ein von ihm verfaßtes Gebet um Sündenvergebung und würdigen Genuß; endlich Einſetzungsworte, der Spruch Matth. 11, 28, Austheilung, Dankſagung, Nunc dimittis, Segen. Auch will er die Meßkleidung noch beibehalten wiſſen. Dieſen Vorſchlägen, die bis auf die Reihe unliturgiſch ſchleppend auf einander folgender Gebete ſo übel nicht geweſen wären, giebt er nun aber Clauſeln bei, durch welche das von ihm nominell Beibehaltene doch vielmehr abgeſchafft wurde, z. B. wenn er die

[1]) Zwingli's Werke, herausgegeben von Schuler u. Schultheß III, 83 ff.

Introiten, Hallelujahs, Graduale, Sequenzen beibehalten haben will, aber nur so weit, als sie ausdrücklich aus Schriftworten bestehen. Außerdem stellt er Grundsätze auf, vor denen seine eignen Vorschläge, ja überhaupt liturgische Ordnungen nicht bestehen konnten, z. B., wie eben erwähnt, das abstracte Schriftprincip; ferner, daß Alles in deutscher Sprache gehandelt werden, daß eigentlich jede Gemeinde ihre eignen gottesdienstlichen Gebete haben, ja daß eigentlich jeder Einzelne aus dem Herzen nach seinem Geistesmaße beten müsse. So geschah es denn, daß diese seine Schrift bei seinem eignen Anhange nicht Beifall, sondern Sturm erregte: er wolle da, hieß es, Dinge festhalten, deren Conservirung nur die Folge haben könne, daß die zur Vorderthür hinausgeworfene papistische Messe zur Hinterthür wieder herein käme. Schon am 9ten October 1523 mußte er zur Entschuldigung eine neue kleine Schrift De canone missae libelli apologia [1]) folgen lassen, in welcher er sich nun selbst nicht allein für die schleunigste Abschaffung aller und jeder Amtskleidung, sondern auch für die baldmöglichste Abschaffung des Introitus, des Gloria und der übrigen Gesänge, da Paulus Ephes. 5, 19. Col. 3, 16 in cordibus, non vocibus gesungen haben wolle, namentlich aber für Beseitigung des lateinischen Gesanges, des barbarum murmur ausspricht. Dagegen sucht er seine selbstgemachten Gebete aufrecht zu erhalten, obgleich es nur sein eignes falsches Princip war, welches ihm seine Tadler entgegen hielten, wenn sie ihm sagten: es müßten gar keine andere Gebete und Worte, als allein Schriftwort verwendet werden.

Gleichzeitig hatte Ludwig Hetzer eine Schrift über die Bilder „Ein Urtheil Gottes, unseres Ehegemahls, wie man sich mit allen Götzen und Bildnissen halten soll, aus der heiligen Schrift gezogen", herausgegeben. Als in Folge dessen das Volk zu Zürich anfing, die Kreuze umzureißen und in den Kirchen die Bilder zu stürmen, veranstaltete der Rath auf den 26ten October 1525 eine öffentliche Disputation über Bilder

[1]) Ebendas. III, 117 ff.

und Messe. Die Disputation [1]) endete, was die Bilder betrifft, dahin: daß auf Grund des Bilderverbots im Decalogus alle Bilder unstatthaft und abzuschaffen seien, und wegen der Messe dahin, daß dieselbe kein Opfer sei. Nebenbei wurde die absolute Verwerflichkeit der Meßkleidung und des Meßgesanges ausgesprochen. Von dem Ausfall dieser Disputation berauscht, drängten nun die jüngeren, zum Theil mit wiedertäuferischen Tendenzen behafteten Geistlichen zu Thaten, und weigerten sich, ferner Messe zu lesen. Der Rath, Uebereilung fürchtend, begnügte sich, eine kleine Druckschrift „Eine kurze christenliche Ynleitung“ [2]) im Canton zu verbreiten, um den Geistlichen und Gemeinden die Gedanken der Reformation über Messe und Bilder näher zu bringen, und daneben zu verordnen, daß die Bildertafeln verschlossen, die Bilder nicht mehr in Procession umgetragen werden sollen, und daß in jedes einzelnen Geistlichen Belieben stehen möge, ob er Messe halten wolle oder nicht. Auch als Zwingli und die beiden anderen Stadtpfarrer sich erboten, schon auf Weihnacht 1523 das Abendmahl nach der Einsetzung Christi zu halten, ging der Rath darauf nicht ein, sondern ließ am 19ten Januar 1524 eine abermalige öffentliche Disputation abhalten [3]), welche gleichfalls zunächst keine weiteren Folgen hatte, als daß die Processionen und das Fronleichnamsfest abgeschafft wurden. Vielmehr ließ sich der Rath zu Pfingsten 1524 ein Gutachten von Zwingli, Leo Judä und einigen anderen Geistlichen geben, was er hinsichtlich der Bilder und der Messe thun solle. Diesem „Rathschlag“ [4]) gemäß erging denn ein Rathsdecret, welches hinsichtlich der Bilder verordnet: Wenn Privatpersonen Bilder in die Kirchen geschenkt haben, sollen sie dieselben wegzunehmen aufgefordert werden; thun sie das nicht, soll der Küster sie wegnehmen, damit sie in den Nutzen der Kirchen verwendet werden; wegen

[1]) Die von Hetzer aufgezeichneten Akten der Disputation Ebendas. I, 459 ff.

[2]) Ebendas. I, 541 ff.

[3]) Ebendas. I, 568 ff.

[4]) Ebendas. I, 572 ff.

der aus Kirchenmitteln angeschafften Bilder aber soll die Parochie nach Stimmenmehrheit beschließen, ob sie in der Kirche bleiben sollen oder nicht, und wer mit einem solchen Majoritätsbeschlusse nicht zufrieden ist, soll „härtiglich" bestraft werden; aber Lichter vor den Bildern brennen zu lassen, soll keiner Parochie mehr erlaubt sein; auch sollen keine neue Bilder aufgestellt werden; die Crucifixe indessen soll man stehen lassen und nicht unehren, da sie „keine Gottheit, sondern allein die Menschheit und das Leiden Christi bedeuten, und auch ein Zeichen sind der Christenleute und der ganzen Christenheit" [1]). Wegen der Messe aber wagte man auch jetzt nur so Viel zu sagen: Wer Messe halten wolle, möge es thun, doch so, daß er dabei Alles vermeide, was nicht auf die Ehre Gottes und Christi gehe; wer aber das Nachtmahl Christi nach dessen Einsetzung halten wolle, der möge also thun, doch vermöge man eine Ordnung dafür noch nicht zu geben. Hiemit verbanden sich während des Sommers 1524 noch andere Maßnahmen: die Reliquien wurden aus den Behältern genommen und begraben; die Orgeln wurden aus den Kirchen geschafft; das Todtengeläut, die letzte Oelung wurden beseitigt; auch wurde die erwähnte Taufform des Leo Judä vertauscht gegen eine von Zwingli verfaßte, die ganz mit der Tradition bricht [2]). Bullinger rühmt, daß das Alles ohne Aufruhr abgegangen sei; als ob je Aufruhr zu besorgen wäre, wenn das Regiment den Willen der Majorität thut, und dabei der Minorität in Aussicht stellt, durch die Majorität „härtiglich" bestraft zu werden!

Nachdem nun inmittelst der Abendmahlsstreit ausgebrochen war, und auch Zwingli sich zu demselben in verschiedenen Schriften, namentlich in seinem Commentarius de vera et falsa religione ausgesprochen hatte, beantragten Zwingli, Leo Judä und Engelhard gegen Ostern 1525 auf's Neue die Einführung einer dem Evangelium gemäßen Abendmahlsform; und jetzt, nach einer lebhaften Verhandlung, verfügte der Rath

[1]) Ebendas. I, 582.
[2]) Ebendas. II, 2, 230.

wirklich, daß vom Grünen Donnerstage ab das Abendmahl nach Christi Einsetzung gehalten werden solle. Zwingli gab dafür die Form in seiner „Action oder Brauch des Nachtmahls, Gedächtniß oder Danksagung Christi“ [1]). Diese Form, welche die Predigtgottesdienste ganz von dem Abendmahlsgottesdienst trennt, ordnet den letzteren folgender Maßen: Der Geistliche spricht ein Gebet um würdige Feier der Eucharistie; Verlesung von 1 Cor. 11, 20 ff.; das Gloria in excelsis mit dem Et in terra; Verlesung von Joh. 6, 47 ff.; das apostolische Glaubensbekenntniß; mit einer zum Beten auffordernden Einleitung das Vater unser; Gebet um Glauben und frommes Leben; Einsetzungsworte, dann, während Joh. 13, 1 ff. vorgelesen wird, die Austheilung in Form eines Gemeindemahls so, daß der Pfarrer beim Lesen der Einsetzungsworte das Brod bricht, und sich und den Diaconen Brod und Wein reicht, worauf die Diaconen erst die Schüssel mit dem Brod und dann den Kelch zu den in der Kirche umher sitzenden Abendmahlsgästen bringen, welche Beides unter sich herum gehen lassen, damit Jeder davon für sich nehme; Psalm 113; Vermahnung zur Besserung des Lebens, mit dem aaronitischen Segen schließend. Dabei hat sich Zwingli Mühe gegeben, liturgische Handlung hinein zu bringen und die Gemeinde mitthätig zu machen; er ordnet nemlich, nicht allein daß bald der Pfarrer, bald ein Diacon anhebe, und daß die Gemeinde die Amen und andere Responsе spreche, sondern auch, daß die einzelnen Sätze des Gloria, des Credo und des 113ten Psalms alternativ von dem Pfarrer, von dem Chor der Männer und von dem Chor der Weiber gesprochen werden. Inhaltlich lehrt der Augenschein, daß Zwingli die einzelnen Bestandtheile seiner Abendmahlsliturgie der bisherigen Liturgie entnahm, aber auch, daß er sie ohne Rücksicht auf ihre bisherige Bedeutung verwendete und stellte. Nach dieser Form nun sollte das Abendmahl in Zürich vier Mal im Jahr, auf Ostern, Pfingsten, Herbst und Weihnacht gehalten werden. Ganz getrennt von diesen Abendmahlsgottes-

[1]) Ebendas. II, 2, 233 ff. Auch bei R I, 20 ff.

dienſten waren die Predigtgottesdienſte, die in Zürich täglich gehalten wurden. Die Form derſelben war die, daß der Prädicant die Kanzel beſtieg, Etwas aus der Schrift las, und darüber predigte, nach der Predigt aber an die in der Gemeinde Verſtorbenen erinnerte, und ein allgemeines Kirchengebet und ſchließlich ein gemeines Sündenbekenntniß ſprach. Das Alles geſchah vom Prädicanten von der Kanzel herab; von Geſang, Liturgie, Mitthätigkeit der Gemeinde keine Spur. Für die Erinnerung an die Verſtorbenen, welche man dem Volk als Erſatz für die abgeſchafften Todtengeläute und feierlichen Beerdigungen gegeben hatte, für das allgemeine Kirchengebet und für das Sündenbekenntniß gab ſchon das Taufbüchlein des Leo Judä v. J. 1523 Formulare [1]). Was aus der Schrift geleſen werden ſollte, hing von dem Ermeſſen des Prädicanten ab.

Im Jahre 1529 wurde, was die Züricher Kirche an liturgiſchem Material gewonnen hatte, zuſammen gedruckt. Dieſe „Ordnung der chriſtlichen Kirchen zu Zürich“ [2]) giebt das Taufbüchlein Leo Judä's; eine Copulationsform; dann ein vor der Predigt zu leſendes allgemeines Kirchengebet, eine Form der Erinnerung an die Verſtorbenen, und eine Form des öffentlichen Sündenbekenntniſſes, aber Alles in anderer Faſſung als der des Leo Judä; endlich jene Abendmahlsform Zwingli's. Im Jahre 1531 kurz vor ſeinem Tode vollendete Zwingli ſeine Schrift Fidei christianae expositio, und hing derſelben ſeine Abendmahlsform in lateiniſcher Sprache unter der Ueberſchrift: Sequitur actio, qua Tiguri et Bernae, Basileae reliquisque christianae civitatis urbibus quantum ad substantiam pertinet utimur an [3]). Dieſe etwas ſpäteren Redactionen der Zwingliſchen Abendmahlsform, der erſteren im Uebrigen gleichförmig, weichen von dieſer in Einem characteriſtiſchen Punkte ab. Es hatte ſich nämlich bald erwieſen, daß die gänzliche Beſeitigung des Geſanges, die Zwingli beliebte auch die Liturgie

[1]) Zwingli W. W. II, 2, 227.
[2]) R I, 134 ff.
[3]) Ebendaſ. IV, 74 ff.

aufhebt; es hatte mit dem Chorſprechen der Gemeinden nicht gehen wollen; und dieſe ſpäteren Redactionen laſſen daher, was nach Zwinglis urſprünglicher Abſicht von der Gemeinde oder von Gemeindechören geſprochen werden ſollte, nur von den Diaconen ſtatt der Gemeinde ſprechen, womit denn die Gemeinde völlig außer Mitthätigkeit geſetzt war. Nach dieſer Züricher Agende, die in den Jahren 1535, 1563, 1581 ohne erhebliche Aenderungen neu aufgelegt wurde und noch jetzt gilt [1]), wurden faſt in der ganzen deutſchen Schweiz, in Bern ſchon im Jahre 1528 nach der Berner Disputation, in Schaffhauſen, das erſt im Jahre 1592 die erſte gedruckte Agende erhielt, etwas ſpäter, die Gottesdienſte eingerichtet.

Etwas anders geſtalteten ſich die gottesdienſtlichen Einrichtungen in Baſel, wo Oecolampad ſelbſtſtändig und unabhängig von Zwingli reformirte, und wir dürfen dies nicht unbeachtet laſſen, weil gerade dieſe Baſelſchen Einrichtungen nach Deutſchland hinüber gewirkt haben. Oecolampad hielt zum erſten Male am Allerheiligentage 1525 das Abendmahl nach einer von ihm geordneten Liturgie. Er beſchreibt ſie ſelbſt ſo: „Wir verleſen Alles auf der Kanzel bis zu den Einſetzungsworten, die vor dem Altar oder dem Tiſche (des Herrn) geſprochen werden; es folgt nun ſofort nach gehaltenem Gebet die Communion. Während derſelben ſingt die Gemeinde deutſche Pſalmen. Nach beendigter Communion wird die Gemeinde mit einer kurzen Vermahnung entlaſſen“ [2]). Dieſe Abendmahlsform Oecolampad's iſt auch im Jahre 1526 unter dem Titel „Form und Geſtalt, wie der Kindertauf, des Herrn Nachtmal und der Kranken Heimſuchung jetzt zu Baſel von etlichen Prädicanten gehalten werden. Die Wahrheit bleibt ewiglich“, im Druck erſchienen [3]), mir aber nicht zu Geſichte gekommen. Eine kurze Beſchreibung des Baſelſchen Abendmahlsritus giebt auch die Baſeler Kirchenordnung vom J. 1529 mit folgenden Worten: es „ſollen ſich die Mitgenoſſen des Herrn Nachtmahls,

[1]) Ebrard Reformirtes Kirchenbuch XVIII—XX.

[2]) Hagenbach Johann Oecolampad und Myconius S. 85.

[3]) Ebendaſ. S. 98.

vordem sie zu dem Tisch des Herrn gehen, wohl bewähren, und mit vorgehender offener Schuld, Psalmen, gemeinem Gebet für alles Anliegen der Kirchen, mit einer Lection aus heiliger Schrift von dem Leiden Christi dazu bereiten. Und demnach mit kurzer Vermahnung und Verkündigung der Worte des Herrn Nachtmahls, so man das heilig Vater unser gebetet, mit andächtiger und züchtiger Empfahung der heiligen Sacrament des Herrn Nachtmals, in großer Danksagung vollenden" [1]). Als neues Element tritt uns hier der Psalmengesang der Gemeinde entgegen. Es ist noch nicht völlig aufgeklärt, woher die Anregung dazu kam, und worin dieser Psalmengesang bestand. Wir wissen nur, daß das Volk anfing in den Gottesdiensten Psalmen zu singen, um damit seine Sympathieen für die Reformation zu beurkunden. Wie es scheint, sang man gereimte biblische Psalmen nach Volksmelodien, und ging die Anregung dazu von Straßburg aus [2]). Die Predigtgottesdienste waren übrigens in Basel, wie in Zürich, vom Abendmahlsgottesdienste getrennt, und ohne weitere liturgische Adornation. Oecolampad war sehr eng mit Som, der in Ulm das Evangelium predigte, befreundet. So geschah es, daß er im Jahre 1531 nach Ulm eingeladen wurde, um das dortige Kirchenwesen verfassen zu helfen, was er denn auch nach entschieden reformirten Principien that. Die Frucht dieser Arbeiten, die Ulmer Kirchenordnung vom J. 1531 [3]), ordnet zwar an, daß täglich Morgens und Abends gepredigt werden soll, schafft aber daneben alle Festtage ab, da man an den zum Gedächtnisse des Herrn, der Apostel und der Märtyrer gehaltenen Tagen derselben in der täglichen Predigt gedenken könne, und ordnet die Abendmahlsgottesdienste, ganz wie in Basel, folgender Maßen: Vermahnung, in welche das apostolische Glaubensbekenntniß eingeflochten ist, und an deren Schlusse ausgeführt wird, welcherlei Sünder vom Abendmahl ausgeschlossen sind; allgemeines Sündenbekenntniß mit ange-

[1]) R I, 124.
[2]) Hagenbach a. a. O. S. 98 f.
[3]) R I, 157 ff.

hängter Gnadenvertröſtung; Verleſung von Schriftſtellen, die vom Leiden Chriſti handeln, als Phil. 2, 5—13. Jeſ. 53. Pſ. 21. Luc. 23. Joh. 19. 2 Cor. 5; allgemeines Kirchengebet. So weit geſchieht Alles von der Kanzel herab. Dann geht der Geiſtliche an den Altartiſch und es folgen: Einſetzungsworte; Vater unſer; Austheilung, jedoch ſo, daß das Sacrament von dem Geiſtlichen und den Diaconen den herantretenden Communicanten gereicht wird; Dankſagung, Segen. Wie entſchieden reformirt dieſe und die Baſelſche Kirchenordnung ſind, erhellt namentlich aus der beiden gemeinſamen Diſtributionsformel: „Dein Glaube in das Sterben des Leibes (Vergießung des Blutes) Chriſti erhalte (ſtärke) dich in das ewige Leben“ [1]). Dieſer Baſel-Ulmer Abendmahlsritus, der übrigens noch in dem vor uns liegenden Baſelſchen Agendbuche vom J. 1752 unverändert ſo erſcheint, hat zwar in dem Pſalmengeſange ein gemeindemäßiges Element, kennt auch noch einen „Altar“, giebt auch nicht der Austheilung die carrikirte Form eines Gemeindemahls; iſt aber in ſo fern noch dürftiger als die Zwingliſche, als ſie noch weniger als dieſe von den alten liturgiſchen Stücken Gebrauch macht, und außer dem Pſalmengeſange gar keine liturgiſche Handlung, Wechſelwirkung, Mitthätigkeit der Gemeinde enthält.

In Genf hatte Farel Alles, was Cultus, Kirchenjahr und Liturgie hieß, mit Stumpf und Stiel ausgerottet, und Nichts als die Predigt übrig gelaſſen. Erſt Calvin ordnete die Gottesdienſte wieder nach der von ihm verfaßten, zuerſt im Jahre 1541 als Anhang zum Genfer Katechismus erſchienenen Genfer Liturgie [2]). Auch hier werden natürlich die Predigtgottesdienſte von den Abendmahlsgottesdienſten getrennt. Den ſonntäglichen Predigtgottesdienſt ordnet Calvin etwas voller als Zwingli und Oecolampad, nämlich ſo: Der Geiſtliche betritt mit dem Votum „dieſer Anfang geſchehe u. ſ. w.“ die Kanzel und ſpricht das allgemeine Sündenbekenntniß, nebſt einem Gebet um Sündenvergebung vor; Pſalmengeſang der

[1]) Hagenbach a. a. O. S. 149 f.

[2]) Abgedruckt bei Daniel Cod. Liturg. III, 51 ff. 157 ff.

Gemeinde; nach einem freien Eingangsgebet und Verlesung des Textes folgt die Predigt; dann allgemeines Kirchengebet, Recitation des apostolischen Symbolum und der aronitische Segen. Viel dürftiger dagegen ordnet er den Abendmahlsgottesdienst; derselbe verläuft zu Anfang wie der Predigtgottesdienst bis zur Recitation des apostolischen Glaubensbekenntnisses, doch so, daß die Predigt an diesem Tage vom Abendmahl handelt; nach der Recitation des Glaubensbekenntnisses folgt ein Gebet um würdigen Genuß; die Verlesung der Einsetzungsworte nach 1 Cor. 11; Vermahnung vor dem Abendmahl, an deren Eingange angezeigt wird, welcherlei Sünder vom Abendmahl ausgeschlossen sind; Austheilung in der Weise, daß, während ein Psalm gesungen oder etwas aus der Schrift vorgelesen wird, die Communicanten herantreten und von dem Diener und den Diaconen das Sacrament empfangen; Dankgebet; Segen. Also eben so wenig Mitthätigkeit der Gemeinde und eben so geringe Benutzung des vorhandenen liturgischen Stoffes als bei Oecolampad. Diese Genfer Liturgie Calvin's ward nun nicht allein in der französischen Schweiz, Frankreich, Schottland, Niederlanden eingeführt, sondern auch nach Deutschland verpflanzt. Die Kirchenordnung der emigrirten Wallonischen Gemeinde zu Frankfurt a. M. vom J. 1554 [1]) folgt in den liturgischen Partien mit ganz unwesentlichen Aenderungen der Genfer Liturgie Calvin's. Auch die Acten der von den fremden und deutschen zerstreuten reformirten Gemeinden am Rhein, in Westphalen und Ostfriesland zu Wesel im Jahre 1568 und zu Emden im Jahre 1571 gehaltenen Synoden [2]) folgen, obgleich sie Liturgisches nicht geben, in ihren Anordnungen dem Calvinischen Typus. Die Kirchenordnung, welche Johann von Lasco im Jahre 1550 der Fremdengemeinde zu London gab und welche nachher auf die zerstreuten reformirten Gemeinden im nordwestlichen Deutschland gewirkt hat [3]), combinirt Zwinglisches und Calvinisches.

[1]) Bei R II, 149 ff.
[2]) Bei R II, 310 ff. 339 ff.
[3]) Abgedruckt bei R II, 99 ff.

Als die eigentliche Kirchenordnung der deutschen Reformirten aber muß die Kirchenordnung angesehen werden, welche der Churfürst Friedrich von der Pfalz, nachdem er entschieden das reformirte Bekenntniß angenommen hatte, der Rheinpfalz im Jahre 1563 gab, und welche dann in den Jahren 1569, 1585 unverändert wieder abgedruckt ward [1]). Auch hier sind Predigtgottesdienste und Abendmahlsgottesdienste geschieden. Die Predigtgottesdienste verlaufen folgender Maßen: Psalmengesang; Sündenbekenntniß nebst Gebet um Sündenvergebung, wörtlich nach Calvin; nach einem mit dem Unser Vater schließenden Eingangsgebet, Verlesung des Textes und Predigt; allgemeine Beichte mit Gnadenverkündigung und Retentionsformel, nach lutherischen Mustern; allgemeines Kirchengebet, wofür mehrere Formulare gegeben werden, mit schließendem Unser Vater; Psalmengesang; Segen. Der Abendmahlsgottesdienst verläuft in gleicher Weise bis zum allgemeinen Kirchengebet einschließlich, nur daß über das Abendmahl zu predigen ist; dann Verlesung der Einsetzungsworte, wie bei Calvin; Vermahnung vor dem Abendmahl, in einer der Calvinischen frei nachgebildeten Form; Gebet um würdigen Genuß; Unser Vater; apostolisches Glaubensbekenntniß; Aufforderung zum Genuß, einer Stelle in der calvinischen Vermahnung vor dem Abendmahl nachgebildet; Austheilung in der Weise, daß der Kirchendiener den herantretenden Communicanten das Brod bricht und reicht und darnach den Kelch, während ein Psalm gesungen oder Joh. 14 ff. und Jes. 53 vorgelesen werden; Danksagungsgebet; Segen. Wir sehen, wie diese Kirchenordnung sich in Form und Fassung dem calvinischen Typus anschließt. Diese Kirchenordnung liegt in liturgischer Beziehung auch der Tecklenburger Kirchenordnung vom J. 1588 [2]) zu Grunde; und ist auch von dem Synodus generalis der reformirten Kirchen in den vereinigten Ländern Cleve, Jülich, Berg und Mark angenommen [3]).

[1]) Ganz unrichtige Angaben über diese Kirchenordnung macht Ebrard Reform. Kirchenbuch S. XXX.

[2]) Bei R II, 476 ff.

[3]) Ebrard a. a. O. S. XXX.

Um uns in den Gang hinein zu finden, den die Entstehung der gottesdienstlichen Einrichtungen in den südwestdeutschen Gegenden nahm, müssen wir wieder an Carlstadt anknüpfen. Es ist bekannt, daß Carlstadt, als er nach seinen cultusreformatorischen Thaten wegen der Abendmahlslehre mit Luther zerfiel, seinen kräftigsten Anhang in Straßburg fand. Die Straßburger Prädicanten, Bucer und Capito an der Spitze, hatten sich denn auch schon durch Carlstadts practische Reformen in Wittenberg zu gleichem Vorgehen bestimmen lassen. In einer von Bucer im Namen der anderen Prädicanten verfaßten und unter dem 26 December 1524 erschienenen Schrift „Grund und Ursach, aus göttlicher Schrift, der Neuerungen an dem Nachtmahl des Herrn, so man die Meß nennt, zu Straßburg vorgenommen“ [1]), legen sie von den getroffenen gottesdienstlichen Einrichtungen Rechenschaft ab. In dogmatischer Beziehung traten sie bekanntlich mehr auf Carlstadts, als auf Luthers Seite, in liturgischer Beziehung schließen sie sich mit Vorliebe Zwingli an, auf den sie sich auch wiederholt berufen. Sie verwerfen entschieden den Namen „Messe“ als unbiblisch, die Elevation als einen Opferritus, die Meßgewänder bis auf den Chorrock, alle Cerimonien ohne Worte, namentlich das Kreuzmachen, die tägliche Messe ohne Communicanten, alle nicht aus der Schrift entnommene Gesänge, die lateinische Sprache, die Lichter, allen und jeden Gebrauch der Bilder, alle und jede Festtage mit Ausnahme des Sonntags, den sie auf das alttestamentliche Sabbathgebot stützen, und schließlich den ganzen Meßritus, an dessen Stelle sie [2]) folgende Form des Sonntagsgottesdienstes setzen: Vermahnung zum Sündenbekenntniß und zur Bitte um Sündenvergebung. Der „Diener“ spricht die allgemeine Beichte und Gnadenverkündigung; Psalmengesang der Gemeinde; nach einem kurzen Gebete liest der Diener „Etwas von Apostelschriften“ mit ganz kurzer Erklärung; Gemeinde singt die zehn Gebote; Verlesung des Evangelium und Predigt; Gemeinde singt den Glauben;

[1]) Abgedruckt Luther's W. W. XX, 458 ff.
[2]) Ebendas. S. 526 f.

allgemeines Kirchengebet; Vermahnung vor dem Abendmahl; Einsetzungsworte; Austheilung und Selbstcommunion des Geistlichen; Gemeinde singt einen Lobgesang; Danksagungsgebet; Segen; Gehet hin in Frieden. Es liegt vor, daß diese Form mehr den späteren reformirten Liturgien als der mittelalterlichen oder der lutherischen ähnelt; jedoch wird daneben die Gemeinde stärker betheiligt, auch die Verlesung von Epistel und Evangelium, freilich unter Beseitigung der kirchenjahrsmäßigen Pericopen festgehalten. So wird der Gottesdienst in Straßburg durch das 16te Jahrhundert hindurch geblieben sein. Die Straßburger KO vom J. 1534 [1]) giebt nichts Agendarisches, bricht jedoch das lutherische Cultusprincip schon dadurch, daß sie das Abendmahl an bestimmte Zeiten bindet und daneben die Privatcommunion zuläßt. In der Straßburger KO vom J. 1598 ist der Sonntagsgottesdienst folgender Maßen geordnet: Psalmengesang; Votum „Unser Anfang u. s. w."; Aufforderung zum Sündenbekenntniß und Bitte um Sündenvergebung; allgemeine Beichte und Gnadenankündigung; kurzes vom Geistlichen gesprochenes Gebet; Gemeindegesang; nach Eingangsgebet und Verlesung des Evangelium folgt die Predigt mit angehängten Proclamationen und Fürbitten; allgemeines Kirchengebet; Gemeindegesang; dann entweder, wenn kein Abendmahl ist, Dankgebet und Segen, oder wenn Abendmahl ist: „Dank sagen wir alle", von der Gemeinde gesungen; Vermahnung vor dem Abendmahl; Gebet um würdigen Genuß; Einsetzungsworte; Austheilung unter Gemeindegesang; Danksagungsgebet; Segen; Gehet hin in Frieden. Also im Ganzen dieselbe Form wie schon 1524, nur daß die Verlesung der Epistel und das Credo aufgegeben sind, wogegen aber auch der Gemeindegesang nicht mehr allein auf die Psalmen beschränkt ist, sondern das deutsche Kirchenlied in sich aufgenommen hat.

In diesen so frühen Straßburger Einrichtungen haben wir bei dem großen Einflusse, den Bucer und Capito auf die

[1]) Bei R I, 235 f.

ſüdweſtdeutſchen Kirchen übten, einen der mächtigſten Factoren bei der Entſtehung der dortigen gottesdienſtlichen Einrichtungen zu erblicken. Daß auf der anderen Seite die Baſelſche rein reformirte Form des Gottesdienſtes ſchon im J. 1531 in Ulm Eingang fand, haben wir ſchon geſehen. In den Brandenburgiſchen Landen Anſpach und Baireuth hatte die Reformation ſchon frühe Eingang gefunden. Der Markgraf Georg begünſtigte ſie und zog dabei Brenz zu Rathe. Dagegen ſuchte ſein Bruder, der Markgraf Caſimir, wenigſtens jede raſchere Entwickelung zu hindern, und eine nicht unanſehnliche Partei im Lande ſtand darin auf ſeiner Seite. Nach Verhandlungen, die er ſeit 1524 mit ſeinen Landſtänden über die Reformation namentlich der gottesdienſtlichen Einrichtungen gehalten hatte, und in denen eine raſcher vordringende und eine zurückhaltende Partei einander ſehr hart entgegen getreten waren, erließ er im J. 1526 einen Abſchied [1]), in welchem er zwar die Predigt des reinen Evangelium frei giebt, auch dem lutheriſchen Cultusprincip einige Conceſſionen macht, z. B. verordnet, daß in der Meſſe die Lectionen erſt lateiniſch geſungen, darnach aber ſofort dem Volke deutſch vorgeleſen, daß die Einſetzungsworte lateiniſch aber laut geſprochen, daß unter der Meſſe einige deutſche Kirchenlieder geſungen werden ſollen, aber auf der anderen Seite auch die entſchiedenſten Mißbräuche, als die Communion unter Einer Geſtalt, das Fronleichnamsfeſt, feſthält. Der Markgraf Caſimir ſtarb im J. 1527, und der Markgraf Georg ging nun raſcher vor. Er vereinigte ſich zu dem Zwecke mit der Reichsſtadt Nürnberg. Im J. 1528 ward in den beiderſeitigen Gebieten eine allgemeine Kirchenviſitation abgehalten, deren letzte Frucht dann eine von Oſiander entworfene, von Brenz revidirte, ſchließlich von Luther und Melanthon begutachtete, im J. 1533 eingeführte KO war. Dieſe Brandenburg-Nürnberger KO [2]), die für die Einrichtungen vieler lutheriſchen Landeskirchen auch in Norddeutſch-

[1]) Bei R I, 50.

[2]) R I, 176 ff. Hartmann und Jäger, Johann Brenz I, 396 ff.

land maßgebend geworden ist, folgt in liturgischer Beziehung entschieden und in vollem Umfange dem lutherischen Typus, und ist auch für diese Lande stets in Geltung geblieben. Sodann gab in der Pfalz-Neuburg der Pfalzgraf Ottheinrich im J. 1543 eine Kirchenordnung [1]), die sich zwar meistens der eben erwähnten Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung vom J. 1533 anschließt, aber dabei nach dem Vorgange der Kirchenordnung für die Mark Brandenburg v. J. 1540 in die Liturgie manches mit den reinen lutherischen Formen nicht Verträgliche, z. B. die Elevation, ein Consecrationsgebet, Fürbitten bei der Consecration, aufnimmt. Die Einführung dieser Kirchenordnung ward indessen durch den schmalkaldischen Krieg verhindert; und als der Pfalzgraf Ottheinrich später wieder restituirt ward, erließ er im J. 1554 eine andere Kirchenordnung, die den Württembergischen Kirchenordnungen folgt.

So mannigfaltige, ja entgegengesetzte Richtungen trafen von verschiedenen Seiten her in Süddeutschland zusammen. Die Aufgabe, dieselben einheitlich zusammen zu fassen, fiel Brenz zu, der selbst dem lutherischen Bekenntnisse je länger, desto entschiedener zugethan war. Brenz begann bekanntlich seine Laufbahn im J. 1522 als Prädicant zu Hall in Schwaben. Im Jahr 1523 las er noch nach alter Art die Messe [2]). Am Jacobitage desselben Jahres sprach er sich zum ersten Male in einer Predigt über den Heiligendienst aus [3]). Etwas später polemisirte er auch gegen die Messe. Als die Barfüßermönche der Stadt sich dem widersetzten, veranstaltete er eine Disputation, in welcher er das Meßopfer, die Winkelmessen, das leise Sprechen des Canon, die lateinische Sprache beim Gottesdienst, die Schmälerung des Genusses verwarf. Ein weiteres practisches Vorgehen ward für das Mal durch das Hereinbrechen des Bauernkrieges verhindert; doch ward im J. 1525 wenigstens in der Michaeliskirche, an welcher Brenz stand, das Abendmahl nach evangelischer Weise gehalten. Wir haben

[1]) Bei R II, 26 ff.
[2]) Hartmann und Jäger a. a. O. I, 43.
[3]) Ebendas. I, 48.

eine Beschreibung, wie Brenz am Christfeste 1525 in seiner Kirche das Abendmahl hielt [1]: Er sprach aus dem Altar eine Vermahnung vor dem Abendmahl; darauf, während die Communicanten knieten, verlas er die Einsetzungsworte; dann Austheilung unter beiderlei Gestalt; Vermahnung der Communicirten zu christlichem Leben; Gehet hin in Frieden! Es ist hiernach nicht zu läugnen, daß Brenz selbst mit der Wegwerfung alles Liturgischen anhob. Um Ostern 1526 übergab Brenz dem Rathe zu Schwäbisch-Hall den Entwurf einer neuen Kirchenordnung [2]. In demselben schlägt er für den sonntägigen Hauptgottesdienst folgende Form vor: Predigt; Schule singt einen lateinischen Psalm, das Kyrie, das Gloria; dann verliest der Geistliche statt der bisherigen Collecte aus dem Altar das allgemeine Kirchengebet, und recitirt nach demselben das Vater unser, das Credo, und die 10 Gebote; darnach wird das Evangelium erst lateinisch gesungen, dann lateinisch gelesen, und darauf deutsch gelesen; der Chor singt das Credo patrem, und die Gemeinde „spricht" den Glauben; Vermahnung vor dem Abendmahl; Gebet; Einsetzungsworte; Austheilung, während abwechselnd der Chor lateinisch, und die Gemeinde deutsch singt; Chor singt das Gratias; Segen. Wir sehen, daß Brenz einlenkt: er schließt sich der alten Liturgie näher an, nimmt eine Reihe von Bestandtheilen wieder auf; aber er reißt auch diese Bestandtheile aus ihrer ursprünglichen Ordnung völlig heraus und fügt sie nach seiner Willkühr wieder zusammen. Der Entwurf blieb aber Entwurf; der Rath wagte noch nicht entscheidende Schritte zu thun. Inmittelst war der Abendmahlsstreit ausgebrochen, und Brenz war im Schwäbischen Syngramma im October 1525 auf die lutherische Seite getreten. Dieser Streit wurde für die liturgischen Entwickelungen in Süddeutschland dadurch wichtig, daß die Reformirten geflissentlich die lutherische Abendmahlslehre mit der römischen Meßopfertheorie zusammenwarfen, die Mißbräuche der papistischen Messe aus der Lehre von der An-

[1] Ebendas. I, 97 f.
[2] Ebendas. I, 99 ff. R I, 40 ff.

weſenheit des Leibes und Blutes Chriſti im Abendmahl herleiteten, und dadurch die Gemüther der Unmündigen verwirrten [1]). Dieſe verwirrenden Einflüſſe herrſchten in Oberſchwaben, griffen aber auch tief in Unterſchwaben hinein. Von der anderen Seite her wurde denn auch von der am Pabſtthum feſthaltenden Partei, die ihre dortigen Vertreter zumeiſt unter dem reichsritterlichen Adel und in der Regierung der dortigen öſterreichiſchen Beſitzungen fand, nicht ſelten ſo geſprochen und gehandelt, als ob das Pabſtthum in den Meßgewändern und Lichtern, Bildern und Faſten beſtände. Unter dieſen Eindrücken kam ſelbſt Brenz in dieſe Anſchauungen ſo weit hinein, daß er ſich im J. 1525 über Meßgewänder, Faſten, den Gebrauch der lateiniſchen Sprache im Gottesdienſt als über Dinge ausſpricht, die als dem Pabſtthum weſentlich abſolut verwerflich ſeien, die wohl um der Schwachen willen noch eine Weile hätten getragen werden können, nun aber ohne Weiteres beſeitigt werden müßten [2]) Aber als er im J. 1530 in Augsburg war, und hier darüber verhandelt wurde, wie viel man wohl auf dieſem Gebiete des Aeußerlichen den Römiſchen nachgeben könne, wenn ſie nur die wahre Lehre zuließen, da äußerte er ſich doch über dieſen Gegenſtand ganz wie Luther, und geſteht ſogar in Briefen an ſeinen Freund und Collegen Iſenmann, daß ſie ihre Gemeinden über die adiaphore Natur der Ceremonien und anderer äußerlicher Dinge nicht genug belehrt hätten: „und wenn es wirklich ein Aergerniß iſt, das prieſterliche Gewand wiederzunehmen, ſo iſt es unſere Schuld, da wir unſere Kirche über den freien Gebrauch der Kleider nicht ſorgfältig genug unterrichtet haben, damit ſie nicht über dieſen oder jenen Gebrauch ſo in Aufregung komme" [3]). Demgemäß ſehen wir ihn nun auch, als er nach dem Reichstage von dem Markgrafen Georg zu dem Werke der Reformation der Brandenburg-Nürnbergiſchen Lande zugezogen wird, verfahren: unter ſeiner Mitwirkung entſtand jene

[1]) Vgl. Hartmann und Jäger a. a. O. I, 138. 142. 163.
[2]) Ebendaſ. I, 190.
[3]) Ebendaſ. I, 256. 269.

Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung vom J. 1533, die, wie wir sahen, zu den bisherigen gottesdienstlichen Einrichtungen ein durchaus geschichtliches Verhältniß bewahrt. Aber während er hier eine Kirche vor sich hatte, in der noch nicht in der negativen Art des Abschaffens reformirt war, sollte er in seinem engeren Heimathlande erfahren, daß es schwer ist, wenn man einmal mit der Geschichte gebrochen hat, wieder eine geschichtliche Haltung zu gewinnen. Es war nemlich im Jahr 1532 der vertriebene Herzog Ulrich von Württemberg wieder in sein Land zurückgeführt worden. Der Herzog Ulrich für seine Person hatte das Evangelium durch die Schweizer, Straßburger, Hessen überkommen, und behielt immer persönliche Sympathieen für diese Seite; im Württemberger Oberlande hatten die reformirten, im Unterlande die lutherischen Elemente die Oberhand. Dem zu Folge engagirte Herzog Ulrich den Reformirten Blaurer, um „ob der Steig", und den Lutheraner Schnepf, um „unter der Steig" die Reformation durchzuführen; er machte vorher eine Art Union zwischen den beiden Männern: sie mußten sich „vergleichen, daß Einer dem Andern etwas weichen soll" [1]). Das fand natürlich seine Schwierigkeiten, und nun rief der Herzog Ulrich im J. 1535 Brenz herbei. Aus Brenz's ausgleichenden Bemühungen, die mit dem ganzen Concordienwerk zusammengreifen, ging als letzte Frucht die erste (sogenannte „kleine") württembergische Kirchenordnung vom J. 1536 hervor. Schnepf hatte sie verfaßt; aber dabei dem Blaurer „etwas weichen" müssen. Brenz versuchte noch manche Aenderungen, die sich auf das Singen lateinischer Gesänge, Amtskleidung, die Marienfeste u. s. w. bezogen, aber ohne gegen den Widerstand Blaurer's durchdringen zu können [2]). So geht denn die Kirchenordnung [3]) in ihren gottesdienstlichen Verfügungen so hart an das Reformirte hinan, als sich ohne Verläugnung der lutherischen Lehre irgend gehen ließ, und noch ein wenig weiter. Gemeindegesang z. B. wird nur unter

[1]) Ebendas. II, 60.
[2]) Ebendas. II, 10—29.
[3]) Bei R I, 265 ff.

Entſchuldigungen zugelaſſen; alle Amtskleidung wird abgethan; die kirchenjahrsmäßigen Pericopen werden gegen lectio continua vertauſcht; ſtatt der Privatbeichte erſcheint nur eine Vorbereitung auf das Abendmahl nach reformirter Weiſe, bei welcher der Pfarrer ſich erbietet, mit denen, welche Solches wünſchen möchten, ſich auch privatim ſeelſorgerlich unterreden zu wollen; die Abendmahlsgottesdienſte und Predigtgottesdienſte werden getrennt; das Abendmahl ſoll zu beſtimmten Zeiten, ſechs Mal im Jahr gehalten, und vorher abgekündigt werden. Die Predigtgottesdienſte ſollen beſtehen aus: Gemeindegeſang; Text und Predigt; allgemeinem Kirchengebet; Gemeindegeſang. Die Ordnung des Abendmahlsgottesdienſtes ſoll folgende ſein: „Komm' heiliger Geiſt"; ein deutſcher Pſalm, oder ein deutſches Kirchenlied; Predigt über das Abendmahl; „Wir glauben", oder ein deutſcher Pſalm; Vermahnung vor dem Abendmahl; der Pfarrer ſpricht die allgemeine Beichte und Abſolution; Gemeinde ſingt das Vater unſer; der Pfarrer ſpricht die Einſetzungsworte; Austheilung unter Gemeindegeſang; Dankcollecte; Segen. Auch wegen der Bilder ſetzte Blaurer auf dem ſogenannten Götzentage in Urach, dem 10ten September 1537, unter dem Widerſpruche Brenz's und Schnepf's völlig zwingliſche Maßregeln durch [1]).

Nachdem Brenz alſo zur Ordnung der württembergiſchen Kirche mitgeholfen, auch eine Zeitlang an der Univerſität zu Tübingen, um dieſelbe zu reſtauriren, gewirkt hatte, kehrte er zu ſeiner Gemeinde in Schwäbiſch-Hall zurück und verfaßte hier im Auftrage des Raths die im J. 1543 publicirte Kirchenordnung für Schwäbiſch-Hall [2]). Brenz ſucht in dieſer Kirchenordnung, die ungemein viel Treffliches enthält, mit aller Entſchiedenheit auf den lutheriſchen Typus zurück zu lenken, ſo daß dieſe KO jener nürnberg-brandenburger KO vom J. 1533 näher ſteht als der kleinen württemberger. Das Kirchenjahr dieſer Halliſchen Kirchenordnung iſt viel reicher

[1]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 57—64.

[2]) Bei R, 14 ff. Vgl. Hartmann und Jäger II, 81 ff.

als das der württemberger; in der erſteren werden die kirchenjahrsmäßigen Pericopen feſtgehalten, und treffliche Andeutungen über das Kirchenjahr und ſeine einzelnen Zeiten gegeben; hier werden der Chorrock, Kirchengeſang und Kirchenlied, auch der lateiniſche Geſang, Privatbeichte und Abſolution mit beredten Worten in Schutz genommen und verordnet; die grundſätzliche Scheidung von Predigt- und Abendmahlsgottesdienſten, die Bindung des Abendmahls an fixe Zeiten kommt nicht vor. Dem ſonntägigen Hauptgottesdienſt wird folgende Geſtalt gegeben: Introitus; Kyrie; Gloria; Collecte; Graduale, oder Hallelujah, oder Sequenz; Verleſung des Evangelium; Symbolum nicänum; darnach, wenn keine Communicanten ſind, Gemeindegeſang, Predigt, Kirchengebet, ſpecielle Bitten, Gemeindegeſang, Segen; wenn aber Communicanten ſind, ſollen nach dem Symbolum nicänum folgen: Vermahnung vor dem Abendmahl; Vater unſer; Einſetzungsworte; Austheilung, während der Chor das Sanctus ſingt; Gemeinde ſingt den Glauben; Predigt; Kirchengebet und ſpecielle Bitten; Gemeindegeſang; Segen. Dieſe Gottesdienſtordnung iſt denn freilich voll Willkührlichkeiten: die epiſtoliſche Lection, die Präfation ſind weggelaſſen; das Sanctus iſt zu einem Geſange während der Communion gemacht; die Predigt folgt dem Abendmahl nach; der Glaube kommt zwei Mal vor. Aber wenn man vergleicht, wie Brenz im J. 1526 die Gottesdienſte in Hall zu ordnen gerathen, und wirklich geordnet hatte, ſo muß man bekennen, daß hier an Rückkehr auf den geſchichtlichen Weg das Mögliche geleiſtet iſt. Die Stadt Heilbronn nahm im J. 1545 dieſe halliſche Kirchenordnung für ihre Einrichtungen zum Vorbilde [1]). Aehnlich wie in Schwäbiſch-Hall durch Brenz, verlief durch ſeinen Freund Billicanus und den Prediger Cantz die Entwickelung in Nördlingen, wo man auch im J. 1525 proviſoriſche, ſich weiter von dem geſchichtlichen Wege entfernende Einrichtungen traf [2]), in der Nördlinger Kirchenordnung

[1]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 97.
[2]) R I, 18 ff.

v. J. 1538 [1]) aber in ähnlicher Weise auf den geschichtlichen Weg zurücklenkte.

Es folgen nun der schmalkaldische Krieg, das Interim, Brenz' Vertreibung von Hall, sein Aufenthalt in Basel, wo er mit dem streng lutherischen Erbprinzen Christoph von Württemberg bekannt ward, Herzog Ulrichs von Württemberg Tod und Herzog Christoph's Regierungsantritt, der Brenz' Eintritt in württembergische Dienste zur Folge hatte, der Passauer Vertrag, der Religionsfriede von 1555 und die Aufhebung des Interims. Brenz war inmittelst Landprobst in Stuttgart geworden und hatte als solcher die neue Württemberger Kirchenordnung vom J. 1553 [2]) bearbeitet, die im J. 1555 unverändert wieder aufgelegt und eben so unverändert in die sogenannte „große" Württemberger Kirchenordnung vom J. 1559 aufgenommen ist. In dieser Kirchenordnung, die sich der brandenburg-nürnberger von 1533 und der Hallischen von 1543 näher als der ersten württemberger von 1535 anschließt, sind nun die Fehler der letzteren nach Möglichkeit gut gemacht. Hier werden die Privatbeichte und Absolution wiederhergestellt, der Kirchengesang in Schutz genommen, auch der lateinische Gesang nicht ganz verworfen, der Chorrock vorgeschrieben, das Kirchenjahr wieder voller hergestellt, die Pericopen wieder in ihr Recht eingesetzt. Aber freilich war nicht mehr Alles wieder zu gewinnen. So werden hier zwar nicht bestimmte Abendmahlszeiten gesetzt, noch die Abendmahlsgottesdienste grundsätzlich von den Predigtgottesdiensten getrennt; aber eben so wenig wird unumwunden ausgesprochen, daß zum vollständigen Gemeindegottesdienst grundsätzlich auch das Abendmahl gehöre; sondern vermittelnd heißt es: es soll das Abendmahl „alle Monat, und so es sein mag alle vierzehn Tag, ja so oft und dick, bevorab auf die Sonntage und andere Feiertage, in der Kirche gehalten werden, so oft Communicanten vorhanden sind". Und die Ordnung des Gottesdienstes bleibt

[1]) Bei R I, 286 ff.
[2]) Bei R II, 131 ff.

ganz ſo wie in der Kirchenordnung von 1535, mit dem einzigen Unterſchiede, daß, weil die Privatbeichte wieder eingeführt iſt, zwiſchen der Vermahnung vor dem Abendmahl und dem Vater unſer das Vorſprechen der allgemeinen Beichte und Abſolution wegfällt, und dafür ein Gebet um würdigen Genuß angeordnet wird.

Dieſe württembergiſche Kirchenordnung von 1553 nun iſt als das eigentliche Vorbild der gottesdienſtlichen Einrichtungen in denjenigen Kirchen anzuſehen, welche bei entſchiedenem Feſthalten am lutheriſchen Bekenntniſſe doch durch die Verhältniſſe gezwungen waren, auf dem liturgiſchen Gebiete ſich mit den reformirten Tendenzen abzufinden. In Ulm, wo ſeitdem das lutheriſche Element das reformirte überwunden hatte, wurde ſie ſtatt der oben erwähnten Kirchenordnung des Oecolampad im J. 1556 eingeführt[1]; desgleichen im J. 1557 in der Grafſchaft Oetingen[2]. Als, wie ſchon oben erwähnt, der Pfalzgraf Ottheinrich wieder in die Herrſchaft Pfalz-Neuburg eingeſetzt war, führte er daſelbſt im J. 1554 nicht ſeine ältere Kirchenordnung, ſondern eine neue nach dem Vorbilde der württemberger ein; und dieſelbe übertrug er dann im J. 1556, als ihm auch die Churpfalz angeerbt war, auch auf ſie, wo dann freilich im J. 1563 der Churfürſt Friedrich ſeine oben beſchriebene rein reformirte Kirchenordnung an deren Stelle ſetzte. Der württemberger Kirchenordnung von 1553 namentlich in den gottesdienſtlichen Einrichtungen nachgebildet ſind auch die badiſche Kirchenordnung vom J. 1556, im J. 1598 unverändert wieder abgedruckt; die Pfalz-Zweibrücker vom J. 1557, von welcher wieder die Kirchenordnung der Grafſchaft Sayn vom J. 1590 nur ein Auszug iſt; die Kirchenordnung der Herrſchaft Mümpelgart vom J. 1560; die Kirchenordnung der Grafſchaft Leiningen vom J. 1566; und die Kirchenordnung der Grafſchaft Hanau-Lichtenberg vom J. 1573. Auch das Agendbüchlein der Reichsſtadt Worms vom J. 1560[3], die

[1]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 447.
[2]) Ebendaſ. II, 447.
[3]) R II, 224.

Lindauer Agende vom J. 1573[1]) und die Kirchenordnung der Grafſchaft Henneberg vom J. 1582[2]) ſtimmen in principieller Beziehung ganz, in den gottesdienſtlichen Formen nahezu mit dieſer württemberger Kirchenordnung überein. Etwas ferner ſteht ihr die Kirchenordnung der Grafſchaft Hohenlohe vom J. 1577, in ſo fern dieſelbe ähnlich der Halliſchen Kirchenordnung etwas mehr liturgiſche Formen; aber auch in derſelben ungeſchichtlichen und principloſen Weiſe beizubehalten ſucht. So beherrſchte alſo die Württemberger Kirchenordnung allerdings faſt den ganzen lutheriſchen Süden Deutſchlands. Wie ſehr dagegen dieſe gottesdienſtlichen Einrichtungen dem lutheriſchen Norden widerſtrebten, zeigte der heftige Widerſtand, den der Herzog Albrecht von Preußen fand, als er im J. 1558 eine der württembergiſchen von 1553 nachgebildete Kirchenordnung in ſeinen Landen vergeblich einzuführen verſuchte.

In Heſſen gediehen ähnliche Entwickelungen wie die württembergiſchen zu einem etwas anderen Reſultate. Es iſt bekannt, daß der Landgraf Philipp von Heſſen im J. 1526 den Verſuch machte, durch eine von Lambert von Avignon verfaßte Kirchenordnung, die ſogenannte Reformatio Hassica[3]), unter völligem Bruche mit der Geſchichte ein nach Verfaſſung, Cultus, Liturgie u. ſ. w. ganz neues Kirchenweſen aufzurichten, aber auch, daß die Einführung dieſer ſehr bedenklichen Kirchenordnung auf Luther's beſtimmten Rath unterblieb. Gleichwohl hatte dieſe Kirchenordnung, wie alle ſolche Regierungspläne, die Kraft, zur Beſeitigung des geſchichtlich Beſtehenden beizutragen. So geſchah es denn, daß die erſte heſſiſche Kirchenordnung vom J. 1532[4]) ſich ſehr negativ verhält. Sie kennt z. B. nur eine Vorbereitung auf das Abendmahl, keine Beichte; und den Gottesdienſt ordnet ſie ſo: Pſalm; Kyrie; Gloria, aber ohne die Zuſätze, die nicht Schriftworte ſind; Schriftlection, aber nicht die Pericopen; Credo; Vater unſer im Himmelreich;

[1]) Ebendaſ. II, 353.
[2]) R II, 460. Vgl. Hartmann und Jäger II, 455.
[3]) Abgedruckt bei R I, 56.
[4]) Bei R I, 162 ff.

Predigt; Vermahnung der Communicanten, die wahrscheinlich die Einsetzungsworte einschloß; Austheilung; Segen. Aehnlich stellt sich eine im J. 1539 von den Predigern zu Kassel für die Gottesdienste dieser Stadt vereinbarte Ordnung [1]: sie will wieder Beichte und Absolution, aber sie trennt Predigtgottesdienste und Abendmahlsgottesdienste, giebt die Pericopen auf, beschränkt die gottesdienstlichen Tage auf die Sonntage. Ihre Form des Abendmahlsgottesdienstes stimmt mit der der Kirchenordnung von 1532 bis zur Predigt hin überein, dann geht es weiter: Belehrung vom Abendmahl und darüber, welcherlei Sünder vom Abendmahl ausgeschlossen sind; allgemeines Kirchengebet und Fürbitte für die Communicanten; dann am „Tisch" Vater unser und Einsetzungsworte; Austheilung unter Gemeindegesang; Dankcollecte, Segen. Aber dazwischen traten nun Entwickelungen ein, die auf größere Bestimmtheit des Bekenntnisses hindrängten; es ward im Lande vielfach, weil die bisherigen heimischen Kirchenordnungen nicht genügten, die sächsische Kirchenordnung von 1539 gebraucht; so erschien endlich die hessische Kirchenordnung vom J. 1566 [2], die nicht allein in der Lehre entschieden lutherisch ist, sondern auch hinsichtlich der gottesdienstlichen Einrichtungen stark einlenkt. Sie hat wieder ein volles Kirchenjahr; die Pericopen werden restituirt; es wird als Princip anerkannt, daß zum vollen Gemeindegottesdienst das Abendmahl gehöre. Der Gottesdienst aber soll folgender Maßen verlaufen: Psalm; allgemeine Beichte und Absolution; „Allein Gott in der Höh' sei Ehr"; Collecte; Epistel; Sequenz oder anderer Gesang; Evangelium; „Wir glauben"; Predigt; allgemeines Kirchengebet; Belehrung vom Abendmahl; allgemeine Beichte und Absolution; specielle Fürbitten und Abkündigungen; Vater unser; Einsetzungsworte; Austheilung unter Gemeindegesang; Dankcollecte; Segen. Diese Form schließt sich der geschichtlich überkommenen und lutherischen sichtlich viel enger an als die

[1] R I, 295 ff.
[2] R I, 289 ff.

württembergiſche und die frühere heſſiſche; aber rein iſt ſie nicht: die Vertauſchung des Introitus gegen einen Pſalm, des Kyrie gegen die offene Schuld, die Verlegung der Vermahnung vor dem Abendmahl auf die Kanzel, die wiederholte allgemeine Beichte und Abſolution, die Weglaſſung der Präfationen ſind Willkührlichkeiten, die ihr Motiv in einer Hinneigung zu reformirten Cultusformen haben. Dieſe heſſiſchen Einrichtungen haben übrigens nicht allein auf die nicht zur Geltung gelangte Cöllner Kirchenordnung vom J. 1543, die ſogenannte Cöllner Reformation [1]), ſondern auch auf die Kirchenordnung der Grafſchaft Erbach vom J. 1560 und auf die Agende der Grafſchaft Naſſau-Saarbrücken v. J. 1576 gewirkt.

Dieſe Ueberſicht über die Entwickelungen, welche in den von der Reformation ergriffenen Kirchen auf dem gottesdienſtlichen Gebiete vorgegangen ſind, wird das Verſtändniß deſſen, was wir nun über die Cultusprincipien der lutheriſchen Kirche zu ſagen haben, weſentlich erleichtern.

Wir entſinnen uns, welches zu Anfang des 16ten Jahrhunderts der Stand der Dinge war: die Entwickelungen ſeit dem 4ten Jahrhundert her hatten damit geendet, daß alles gottesdienſtliche Weſen der Kirche ſich in der Meſſe concentrirte. Nur von der Taufe, und etwa von den täglichen Horen kann man ſagen, daß ſie einige Selbſtändigkeit gegenüber der Meſſe bewahrt hatten; alles Andere diente der Meſſe: die kirchlichen Handlungen, z. B. die Copulation, das Begräbniß vollzogen ſich durch die Meſſe, und das ganze, ſo reich gegliederte und ausgeſtattete Kirchenjahr war doch nur die Organiſation des Meßdienſtes. Und in dieſer Meſſe diente wieder Alles dem Meßopfer; ſie hatte die Natur eines Gemeindegottesdienſtes ganz dadurch verloren, daß alle eigentlich und urſprünglich dem Gemeindegottesdienſte dienenden Elemente dienſtbar gemacht waren dem Abendmahl, welches in eine ſühnkräftige und ſatis-

[1]) Bei R II, 30 ff.

factoriſche Aufopferung des in Chriſti Leib und Blut verwandelten Brods und Weins durch die Hand eines die Kirche repräſentirenden Prieſters verändert war. Da trat die lutheriſche Reformation mit dem auf dem Worte Gottes gegründeten Widerſpruch dazwiſchen, daß die Meſſe ein ſolches Opfer nicht ſei; ſie erkannte Beides, daß alles Verhältniß Gottes und des Menſchen und darum aller Gottesdienſt auf Opfer beruht und in Opfer beſteht, daß es aber mit dieſem Opfer ſich nicht ſo verhält, wie bei der mittelalterlichen Meſſe vorausgeſetzt iſt; und richtete gegen dieſen Punkt ihre ganze Polemik. Die reformirte Kirche hat eben ſo eifrig gegen die Bilder und die Faſten und die Chorröcke als gegen das Meßopfer gefochten. Das hat die lutheriſche Kirche nicht gethan[1]), ſondern alle anderen Ausſtellungen, die ſie an dem ererbten Cultus machte, wurzeln ihr zuerſt und zuletzt in dem Satz, daß die Meſſe nicht ein ſühnendes Opfer iſt.

Die lutheriſche Reformation und Kirche haben nicht geläugnet noch verſchwiegen, daß es ein ſatisfactoriſches Sühnopfer gebe, noch haben ſie je behauptet, daß für den Menſchen Vergebung, Gnade, Heil und Leben ohne ein ſolches Opfer möglich wären, oder daß es je einen Gottesdienſt der Chriſten geben könne, der ſich nicht auf ein ſolches Opfer gründe. Es iſt die coloſſalſte Verſündigung gegen die geſchichtliche Wahrheit geweſen, wenn neuerdings hat behauptet werden wollen, daß Luther und die Seinen dem Tode des Herrn Jeſu die Bedeutung eines ſtellvertretenden Sühnopfers nicht beigelegt hätten. Wohl aber haben ſie mit der ganzen Schrift (vgl. oben I, 34 ff.) drauf beſtanden, daß das rechte Sühnopfer für aller Welt Sünde genüglich und gültig für alle Zeit auf Golgatha

[1]) Siehe Artic. Smalc. art. II: In hoc articulo de missa — trucidabunt, si poterunt. Vgl. Luther in der Formula missae (R I, 3): Apprehendamus missam ut sacramentum seu testamentum, seu benedictionem latine, eucharistiam graece, vel mensam domini vel coenam domini vel memoriam domini, vel communionem, vel quocunque nomine pio placet, modo sacrificii aut operis titulo non polluatur.

gebracht, und darum von uns Menschen nicht zu imitiren oder abzubilden oder gar zu wiederholen sei. Vielmehr, haben sie behauptet, sei das Abendmahl des Herrn Jesu ein Testament oder Sacrament, welches der Herr bei seinem Scheiden seiner Kirche zu üben befohlen und gegeben habe, damit, wenn sie Solches thun, dabei Er, und zwar recht Er Selbst, ihr Alles, was er ihr durch seinen Opfertod gewonnen und erworben hat, Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit darreiche, schenke und gebe [1]).

In ihrer Beweisführung gehen sie auf das alttestamentliche, ja auf das heidnische Opfer zurück. Die Römischen deducirten nemlich, um zu beweisen, daß die Messe ein Opfer sein müsse, folgender Maßen: es sei dem sündigen Menschen Bedürfniß, Gott sühnende Opfer darzubringen; daher rührten die Thieropfer der Heiden; solche darzubringen, sei ihnen als ein natürliches Gesetz eingepflanzt gewesen; das von Gott durch Mose gegebene Gesetz habe dann diesen natürlichen Trieb bestätigt. Diese auch neuerdings zu Gunsten der „Gottmenschlichkeit" der Offenbarung wieder geltend gemachte und als sehr tief bewunderte Ansicht führt namentlich das berüchtigte Interim aus. Im Gegensatze hiezu führt Brenz im Einklange mit den Bekenntnißschriften [2]) aus: So wenig als die Erkenntniß Christi der Vernunft des Menschen von Natur eingepflanzt gewesen sei, so wenig die Opfer, welche Christum bedeuten; vielmehr haben umgekehrt die Heiden die Opfer von den Patriarchen entlehnt, und weil sie dieselben nicht verstanden, den Wahn daran geknüpft, als ob sie mit ihren Darbringungen die Sünde sühnen und Gnade erwerben könnten. Ueberhaupt aber den ganzen Gedanken, daß dasjenige Opfer, welches die

[1]) Der rechte locus classicus für die lutherische Lehre vom Opfer ist der Abschnitt der Apologie der Augsb. Conf. Quid sit sacrificium et quae sint sacrificii species Vgl. Chemn. Exam. Conc. Trid. ed. Francof. ad M. 1607 p. 485—488.

[2]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 170. Apol. Conf. Aug. in Libb. Symbb. ed. Tittm. p. 93. Preger Matthias Flacius Illyricus I, 124.

Sünde ſühne und die Schuld tilge, von den Menſchen, und zumal aus menſchlicher Erfindung und ohne Befehl und Einſetzung Gottes gebracht werden könne, verwerfen ſie auf das Entſchiedenſte: Ad sacrificium enim requiritur non tantum, ut substantia sacrificii existat et adsit, sed requiritur actio aliqua certa, qua substantia illa offeratur. Num vero quaevis et qualiscunque actio facit sacrificium? Minime gentium; neque enim, si ovis tondeatur, ideo illa actione sacrificatur. Sed ad verum, et deo gratum sacrificium requiritur 1) ipsa substantia sacrificii; 2) certa offerendi actio, non ab hominibus excogitata, sed ab ipso deo praescripta; 3) requiritur, ut illa actio fiat a persona, ad hoc a deo constituta et ordinata; 4) ut fiat ea intentione et ad illum finem, sicut a deo in verbo praescriptum sit [1]). Gott allein kann beſtimmen, was er als Sühnmittel für die Sünde annehmen, und wie und durch wen er ſolch Opfer gebracht wiſſen will; jedes nicht von Gott in ſeinem Wort geordnete, ſondern von Menſchen erdachte Opfer iſt eben darum ſelbſterwählter, unnützer Gottesdienſt. Danach kann denn nur das alt- und neuteſtamentliche Opfer in Betracht kommen.

Da machen nun aber unſere Väter vor Allem einen Unterſchied zwiſchen den Opfern: „Es ſind aber zunächſt zwei Arten des Opfers und nicht mehr. Das Eine iſt ein Sühnopfer (Sacrificium propitiatorium), d. h. eine Handlung, welche genug thut für Schuld und Strafe, d. h. welche Gott verſöhnt, oder den Zorn Gottes ſtillt, oder welches Andern Vergebung der Sünden verdient. Die andere Art iſt ein Dankopfer (Sacrificium εὐχαριστικόν), welches keineswegs Vergebung der Sünden oder Verſöhnung verdient, ſondern von den Verſöhnten dargebracht wird, um für die empfangene Vergebung der Sünden und für andere empfangene Wohlthaten Dank zu ſagen, oder die Gnade anzuerkennen“ [2]). Auf dieſe beiden Arten alles Opfers, Sühnopfer und euchariſtiſches Opfer,

[1]) Chemnit. Ex. Conc. Trid. p. 477.

[2]) Apol. Conf. Aug. im Abſchnitt Quid sit sacrificium.

führen sie dann auch alle alttestamentlichen Opfer zurück: „Auch alle levitischen Opfer können zu diesen zwei Arten, als zu ihren Stämmen gerechnet werden“ [1]). Und richtig rechnen sie dann alle blutigen Opfer, die Sünd-, Schuld-, Brandopfer und Schelamim zu den sühnenden Opfern, zu den eucharistischen Opfern aber die Speisopfer, Trankopfer, Lobopfer, Erstlinge und Zehnten [2]). Was nun zunächst die alttestamentlichen Sühnopfer betrifft, so erblickten die Reformirten in denselben wie in allen Riten des Gesetzes nur „äußerliche Cerimonien“ zu volkserziehlichen Zwecken [3]); hätten sie heutiges Tages gelebt, so würden sie sie Ausdrucksformen und Selbstdarstellungen der israelitischen Frömmigkeit genannt haben. Ganz anders unsere Väter. Wenn, sagen sie, Paulus Röm. 2, 25 ff., Gal. 5, 6 und im Ebräerbriefe, wenn schon Psalmisten und Propheten, z. B. Ps. 50, 13. 40, 7. 51, 18 ff. sich so ausdrücken, als ob diese alttestamentlichen „Cerimonien“ schlechthin Nichts wirkten, so ist dabei nicht ihre Meinung, als ob dieselben an sich leer wären, sondern sie haben nur den Wahn der Juden im Auge, als ob die Beobachtung dieser Riten als äußerliches Werk, abgesehen von Gottes Gnadenverheißungen und ohne Glauben, ex opere operato Etwas wirkte [4]). Im Gegentheil, führt Chemnitz [5]) aus, duplicia fuerunt signa veteris testamenti: quaedam tantum fuerunt significativa, quaedam vero simul etiam fuerunt virtute promissionis exhibitiva seu obsignativa gratiae. Keineswegs haben die alttestamentlichen Frommen bloß eine Verheißung künftiger Gnade gehabt. Vielmehr sind derselbe Gott, derselbe Christus, dieselbe Gnade, dasselbe Heil, derselbe Glaube im A. wie im N. Testament. Und wie Gott im N. T. für gewisse Mittel und Sacramente gesorgt hat, um seine Gnaden- und Heilsgüter

[1]) Ibid. Cf. Chemn. l. cit. p. 461.

[2]) Apol. Conf. Aug. l. cit.

[3]) Z. B. Conf. Helvet. II. Artic. 27.

[4]) Chemn. l. c. p. 286. Apol. Conf. Aug. im Abschnitt De dilectione et impletione legis, und im Abschnitt Quid sit sacrificium.

[5]) L. cit. p. 285—289.

den Menſchen darzureichen und zuzuwenden, ſo auch im A. T. gegenüber den altteſtamentlichen Frommen. Es gab mithin auch unter dem A. B. gewiſſe Zeichen, an welche durch göttliche Anordnung das Wort der Gnadenverheißung verbunden war, ſo daß ſie dem gläubigen Israeliten die Gnade exhibirten. Allerdings waren es im A. T. andere Zeichen als im N. T., und überdem waren dieſe Sacramente des A. T. praenunciativa venturi Christi, während die des N. T. annunciativa exhibiti Christi ſind; woraus denn weiter folgt, daß die neuteſtamentlichen Sacramente reichere Gnade vermöge der ſchon ſtattgehabten Erſcheinung des Herrn wirken: Illud tempore veteris testamenti nondum erat factum, sed futurum promittebatur et credebatur. Quod si igitur promissio de futura incarnatione et redemptione, potentia dei fuit ad salutem credentibus sub veteri testamento, major certe, uberior et plenior erit gratia, postquam in novo ipsum complementum rerum illarum factum est in Christo. Zu dieſen altteſtamentlichen Signis virtute promissionis exhibitivis seu obsignativis gratiae aber gehören nun auch die altteſtamentlichen ſühnenden Opfer: ſie wirkten allerdings den gläubigen Israeliten Vergebung der Sünden. Freilich wirkten ſie ſolches nicht ſowohl durch ſich ſelbſt, als ob ihre Begehung Gnade verdient hätte, oder als ob der Böcke und der Kälber Blut die Sünde getilgt hätte [1]). Denn „in Wahrheit iſt nur Ein einziges Sühnopfer in der Welt geweſen, nämlich der Tod Chriſti, Ebr. 10, 4. 10“ [2]). Aber aus der rückwirkenden Kraft dieſes Einzigen Sühnopfers hatten die altteſtamentlichen Sühnopfer ihre Kraft: Quod igitur patres sub veteri testamento justificati sunt, hoc affirmat (Paulus in ep. ad Ebr.) factum esse, non virtute sanguinis pecudum aut reliquarum lustrationum, sed quod sub illis figuris et umbris fides aliud objectum intuita sit et apprehenderit, promissionem scilicet de futura victimą filii dei

[1]) Apol. Conf. Aug. im Abſchn. Quid sit sacrificium. Vgl. Preger a. a. O. S. 126.

[2]) Apol. Conf. Aug. l. cit.

mediatoris [1]). Mithin waren ihnen die altteſtamentlichen Sühnopfer Vorbilder des künftigen Opfers des Einen Chriſtus [2]). Und da gehen ſie denn auch in das Einzelne des altteſtamentlichen Opferrituals ein, um das Vorbildliche nachzuweiſen: der Tod Chriſti iſt nach Jeſ. 53 ein Aſcham; das Schlachten des Opferthieres deutet hin auf den Tod Chriſti und die Predigt ſeines Kreuzes; das Verbrennen des Brandopferlammes bedeutet den Tod Chriſti; das Schlachten des Paſſahlammes war nach 1 Cor. 5, 7 figura immolationis Christi; das Eſſen des Opferfleiſches im A. T. bildete das Eſſen des Leibes und Blutes Chriſti im Abendmahl vor: und daß das Opferfleiſch auch noch am andern Tage gegeſſen werden konnte, bildete vor, daß, obgleich Chriſtus vorlängſt Ein für alle Mal geopfert iſt, wir ſein Fleiſch und Blut doch bis heute genießen können, ohne daß es einer Wiederholung ſeines Opfers bedürfte [3]). Dieſem altteſtamentlichen ſühnenden und verſöhnenden Opfer gegenüber waren nun die altteſtamentlichen euchariſtiſchen Opfer, ſolche „Darbringungen", durch welche die durch die Sühnopfer Verſöhnten darlegten, daß ſie als die Geheiligten ſich und alles Ihrige Gott ergäben. „Das Trankopfer z. B. bedeutet, daß überall in der ganzen Welt die Gläubigen mit dem Blute jenes Lammes durch die Predigt des Evangelii beſprengt d. h. geheiligt werden, 1 Petr. 1, 2. Das Speisopfer von Semmelmehl bedeutet den Glauben, die Anrufung und Dankſagung im Herzen" [4]).

In dieſer Auffaſſung unſerer Väter von dem altteſtamentlichen Opfer liegt nun aber ihre Auffaſſung vom neuteſtamentlichen Opfer bereits eingeſchloſſen. Auch hier den Unterſchied der Sühnopfer und der euchariſtiſchen Opfer ſcharf feſthaltend, behaupten ſie vor Allem, daß die altteſtamentlichen Sühnopfer unter dem N. T. nicht mehr fortdauern können: waren ſie bloß Vorbilder des Opfers Chriſti, ſo mußten ſie

[1]) Chemn. l. c. p. 286.
[2]) Apol. Conf. Aug. l. cit.
[3]) Apol. Conf. Aug. l. cit. Cf. Chemn. l. c. p. 474. 476 f.
[4]) Apol. Aug. Conf. l. cit.

mit der durch die Offenbarung des Evangelium eingetretenen Erfüllung aufhören.[1]) Freilich, wie und wodurch die alttestamentlichen Vorbilder des rechten Sühnopfers im N. T. erfüllt sind, das können wir nicht nach unserem Gutdünken und Wähnen bestimmen wollen, sondern müssen es uns vom N. T. selber sagen lassen[2]). Dieses aber bezeugt uns auch Joh. 1, 29. 1 Petr. 2, 24. Offenb. 5, 12. 1 Petr. 1, 18. 19. Joh. 19, 36. ausdrücklich und deutlich, daß solches durch den Kreuzestod Jesu, und nicht anders, also auch nicht etwa durch die Einsetzung des Abendmahls geschehen sei[3]). Der Kreuzestod Jesu ist also, in Beihalt von Hebr. 9, 26. 28., fortan das einzige, ausreichende, für alle Sünde der Welt genugthuende Sühnopfer[4]); und es folgt, nicht allein daß es neben demselben fernerweit keine anderweitigen Sühnopfer für die unter dem N. T. Lebenden geben, sondern auch, daß dieses Opfer des Todes Christi, als einmal gebracht, nicht irgendwie wiederholt oder imitirt werden kann, wovon überdem Nichts irgendwo von Gott verordnet oder befohlen ist: „Zu den Hebräern am 9ten steht also geschrieben: Christus ist durch sein eigen Blut Ein Mal in das Heilige eingegangen, und hat eine ewige Erlösung gefunden. Und bald darnach: Ohne Blutvergießung geschieht keine Vergebung der Sünde. Und abermals: Nicht daß er sich oftmals opfere, gleich wie der Hoheprieſter geht alle Jahr in das Heilige mit fremdem Blut, sonst hätte er oft müssen leiden von Anfang der Welt her. Und am 10ten Kapitel: Dieser aber, da er hat ein Opfer für die Sünde geopfert, das da ewiglich gilt, sitzt er zur Rechten Gottes, denn mit einem einigen Opfer hat er in Ewigkeit vollendet die da geheiligt werden. Und abermals: Wo Vergebung der Sünde ist, da ist nicht mehr Opfer für die Sünde. Nun haben wir ja Vergebung der Sünde, wie der Artikel des Glaubens ausweiset, darum kann denn Abend-

[1]) Apol. Aug. Conf. l. cit. Vgl. Flacius bei Preger a. a. O. S. 126.
[2]) Chemn. l. c. p. 477.
[3]) Ibid. 474.
[4]) Apol. Conf. Aug. l. c. Cf. Conf. Aug. Artic. 24.

mahl kein Opfer sein. Ist's aber ein Opfer für die Sünd, so wird Christus wieder gekreuzigt und getödtet, denn ohne Blutvergießen wird keine Sünde vergeben. Das ist aber greulich zu hören und sind ohne Zweifel solche Meßopferer der Art, von welchen in der genannten Epistel am 6ten Kapitel geschrieben ist, daß sie wiederum ihnen selbst den Sohn Gottes kreuzigen und für Spott halten. Denn wer ihn noch ein Mal will opfern um Vergebung der Sünde, der zweifelt, ja er glaubt nicht, daß er Vergebung der Sünde habe; so ist er auch vom Glauben abgefallen, und soviel an ihm ist, kreuzigt er Christum wieder, denn ohne Blutvergießen kann kein Opfer für die Sünde sein" [1]). Sühnende Opfer kann es mithin, außer jenem Einen vollbrachten, unter dem N. T. nicht mehr geben. Dagegen dauern die eucharistischen Opfer des A. T. allerdings auch unter dem N. T. fort, nur nicht in der zeichenhaften und gesetzlichen Gestalt, die sie damals hatten: „wie man nun im alten Testamente (in dessen Trank- und Speisopfern, siehe oben) den Schatten erkennt, so muß man im neuen die vorgebildete Sache selbst suchen, und nicht ein neues Vorbild, das zum Opfer genugsam wäre" [2]). Demnach benennen sie [3]) auf Grund von Röm. 12, 1. 15, 16. Ebr. 5, 7. 13, 15. f. 1 Petr. 2, 5. als die rechten Opfer der Christen die Predigt des Evangelium, Glaube, Bußfertigkeit des Herzens, Enthaltung von Sünden, Danksagung und Lobpreis Gottes, Bekenntniß, Anrufung, Gebet, Leiden der Gläubigen, Wohlthätigkeit gegen Arme und zur Erhaltung des Kirchendienstes, und alle guten Werke der Gläubigen, in Summa die Frucht der Lippen und der Werke, das Opfer des ganzen neuen Lebens und neuen Gehorsams: sich selbst und Alles was sie haben, Gott ergeben, ihren alten Menschen tödten und sich ganz Gott hingeben, daß sie der Sünde sterben und Gott

[1]) Brandenburg-Nürnberger KO. v. J. 1533 bei R, 201.

[2]) Apol. Conf. Aug. l. c.

[3]) Chemn. l. c. p. 461. Kalenberger KO. v. J. 1569 Corp. doctr M, II. Apol. Conf. Aug. im Artikel Quid sit sacrificium und im Artikel De dilectione et impletione legis.

leben — das ist der Christen rechtes Opfer. Von diesen Opfern allein, nemlich von der Predigt des Evangelium, dem Glauben, der Danksagung, dem Bekenntniß, dem Gebet, dem Gutes thun, ist auch in den von den Römischen fälschlich auf die Messe gezogenen Stellen Maleach. 1, 11. 3, 3. die Rede. Solche Opfer, Gott angenehm, sollen allerdings sein und bleiben, und sollen auch nicht bloß von jedem Christen für sich in seinem Leben, sondern auch von der Christenheit in ihren gemeinsamen Gottesdiensten gebracht werden: „darum sollen wir," ermahnt Luther [1]), „des Worts Opfer wohl wahrnehmen, daß wir nicht vermessen Etwas Gott zu geben in dem Sacrament, so er uns darinnen alle Dinge giebt. Wir sollen geistlich opfern, dieweil die leiblichen Opfer abgegangen, und in Kirchen, Klöster, Spitalgüter verwandelt sind. Was sollen wir denn opfern? uns selbst und Alles was wir haben mit fleißigem Gebet, wie wir sagen: Dein Wille geschehe auf Erden als im Himmel. Hiemit wir uns dargeben sollen göttlichem Willen, daß er von und aus uns mache, was er will nach seinem göttlichen Wohlgefallen; dazu ihm Lob und Dank opfern, aus ganzem Herzen, für seine unaussprechliche süße Gnade und Barmherzigkeit, die er uns in diesem Sacrament zugesagt und gegeben hat. Und wiewohl solch Opfer auch außer der Messe geschieht und geschehen soll, denn es nicht nöthig und wesentlich zur Messe gehört, wie gesagt ist; so ist's doch köstlicher, füglicher, stärker und auch angenehmer, wo es mit dem Haufen und in der Sammlung geschieht, da Eines das Andere reizt, bewegt und erhitzt, daß es stark zu Gott dringt, und damit erlangt ohne allen Zweifel, was es will." Aber allerdings müssen denn solche Opfer geistlich sein, aus dem Glauben und aus dem Trieb des heiligen Geistes hervorgehen; äußerliche Werke der Art, ex opere operato gethan, haben keine Bedeutung. Und anderer Seits haben sie keine satisfactorische Kraft, daß sie dem Thäter Vergebung und Gnade verdienten, noch können sie von Einem

[1]) W. W. XIX, 1288.

für den Andern gethan oder von Einem auf den Andern übertragen werden, weil ſie vielmehr die Erweiſungen der durch das ſühnende Opfer Chriſti im Glauben Verſöhnten ſind [1]).

Aus dieſer ihrer Lehre vom Opfer heraus beantworten nun die lutheriſche Reformation und Kirche den Römiſchen gegenüber die Frage, ob die Meſſe ein Opfer ſei? Allerdings, ſagen ſie, ſollen von den Chriſten jene eben aufgezählten euchariſtiſchen Opfer eines neuen Lebens und Gehorſams auch in der Meſſe, auch in ihren gemeinſamen Gottesdienſten gebracht werden. Und in dieſem Betracht könnte man denn die Meſſe etwa ein Opfer nennen. Man könnte, führt Chemnitz aus [2]), die Meſſe ein Opfer nennen, in ſo fern in den öffentlichen Verſammlungen das Evangelium aus gläubiger Luſt daran gepredigt, geopfert wird; in ſo fern beim Abendmahl Lobgeſänge und Lobpreis laut werden; in ſo fern da Gebet und Dankſagung geſchehen; in ſo fern es üblich iſt, bei der Communion Liebesgaben und Almoſen dar zu bringen; in ſo fern da die Gemeinde ſich in Buße und Glauben Gott dargiebt; in ſo fern Verwaltung und Genuß des Abendmahls aus Glauben und in dankbarem Gedächtniſſe Chriſti geſchehen. Denn das Alles iſt wirklich am Gottesdienſt die ſacrificielle Seite, das dabei von den Gläubigen darzubringende Opfer. Ja, da ſolche Opfer von den Chriſten wirklich täglich gebracht werden ſollen, ſo könnte man ſich in dieſem Sinne ſogar das gefallen laſſen, daß die Römiſchen die Meſſe die n. t. Geſtaltung des a. t. täglichen Opfers nennen [3]). Nun aber meinen es die Römiſchen, wenn ſie die Meſſe ein Opfer nennen, keineswegs in dieſem Sinne. Nicht daß die Chriſten im Gottesdienſt ihre euchariſtiſchen Opfer der Frucht der Lippen und der Werke in Gebet und Wohlthun darbringen ſollen und darbringen, verſtehen ſie unter dem Meßopfer, ſondern vielmehr das, daß in der Meſſe ein ſühnendes Opfer dargebracht werde. Darin, daß die Kirche durch des Prieſters Hand das aus Brod und

[1]) Apol. Conf Aug. im Abſchnitt Quid sit sacrificium.
[2]) L. cit. p. 462.
[3]) Apol. Conf. Aug. l. cit.

Wein mittelst der Consecration conficirte Fleisch und Blut des Herrn Gotte als eine Imitation und Wiederholung des Todes Jesu aufopfert und darbringt zur Vergebung der Sünden, zur Tilgung der Schuld, zur Stillung des Zornes Gottes, und zur Zuwendung alles geistlichen und leiblichen Heils und Gutes für die Lebendigen und die Todten, besteht ihnen das Meßopfer. Ein solches Opfer aber hat kein Wort des Herrn für sich, ändert vielmehr die von dem Herrn bei Einsetzung des Abendmahls getroffenen Bestimmungen eigenmächtig ab, zieht das Abendmahl auf einen anderen und ihm fremden Gebrauch, fälscht das Testament Christi, und geht überdem geradezu gegen die Genugsamkeit des Einen und einmaligen Todesopfers Christi, ist also ein selbsterwählter Gottesdienst, und als solcher zu unterlassen und abzuschaffen: „Darin aber stehet der Erzgreuel der Messe, wenn in Canone oder in der Stillmesse der Meßpfaffe mit dem Leibe und Blute Christi, welches er da vermeinet zu haben, viel seltsame wunderliche Schirmschläge treibt mit Aufheben, Niederlegen, mit Hin- und Herweben, an alle vier Oerter der Welt, und deßgleichen, daß er solch sein Werk dafür hält und ausgiebt, daß er damit und dadurch den Leib und das Blut Christi dem himmlischen Vater auf's Neue aufopfere zum Sündopfer, Schuldopfer oder Versöhnopfer, damit und dadurch bei dem himmlischen Vater erworben und erlangt werde Gnade, Vergebung der Sünden und allerlei Güter Gottes denen, die Messe sehen oder für sich halten lassen, ja nicht allein den Abwesenden, sondern auch den Todten. Dasselbige aber ist erstlich stracks wider die Schrift Ephes. 5. Ebr. 7. 9. 10., die ausdrücklich lehrt, daß nur ein einiges Versöhnopfer sei, und daß solches allein Christus Ein Mal am Kreuze verrichtet habe, also daß dasselbige vollkommen und genugsam sei in aller Ewigkeit, und derhalben nicht könne noch solle iterirt werden. Zum Andern ist es eine greuliche Schmach und Verkleinerung des einigen Opfers Christi, am Kreuz geschehen. Denn wenn einerlei Opfer oft iterirt werden, das ist ein Zeugniß, daß das vorige schwach und unvollkommen sei, wie die Epistel zu den Ebräern ausdrücklich sagt Cap. 10.

Zum Dritten, weil allein Chriſto zugehört, daß er ſelber das Verſöhnopfer verrichte, wie er's auch gethan hat am Kreuze, Ebr. 7. 9. 10., ſo iſt's ein großer Greuel, daſſelbige dem Werke des Meßpfaffen zuzuſchreiben. Zum Vierten werden die Leute durch die Opfermeſſe von dem einigen Opfer Chriſti, am Kreuz geſchehen, abgeführt und geweiſet auf des Meßpfaffen Werk, dadurch zu erlangen Gnade und Vergebung der Sünden. Zum Fünften, weil ein Verſöhnopfer nicht kann geſchehen ohne Blutvergießen, Leiden und Tod, Ebr. 9., ſo thut der Meßpfaff nichts Anderes, denn daß er, ſo viel an ihm iſt, den Herrn Chriſtum auf's Neue wieder kreuzigt. Dies Alles ſind ſchreckliche große Greuel, um welcher willen die Opfermeſſe billig und nothwendig abgethan muß werden. Dagegen aber ſollen aus Gottes Wort die Leute berichtet werden, daß nur ein einiges Verſöhnopfer für unſere Sünde ſei, durch welches vollkommen erworben iſt Alles, was zur Vergebung der Sünden und unſerer Seligkeit gehört und von Nöthen iſt, nemlich das Chriſtus Ein Mal am Kreuz verrichtet hat, welches Kraft immer und in Ewigkeit währt, Ebr. 9. 10[1]).“

Aber unſere Väter blieben nicht bei der Verneinung des Meßopfers ſtehen. Das iſt an der lutheriſchen Reformation das dem Worte Gottes Gemäße und dem Menſchenherzen Wohlthuende, daß ſie niemals bloß bei dem Abläugnen und Abſchaffen ſtehen bleibt, ſondern immer und allenthalben, wo ſie den Anſchauungen und Praxen der bisherigen Kirche negirend gegenüber treten muß, zugleich aus Gottes Wort und Glauben die wahre Poſition zu lehren und ins Werk zu richten weiß. So ſtellt ſie auch hier dem verneinenden Satze, daß die Meſſe kein Opfer ſei, ſofort den lebenvoll poſitiven Satz gegenüber, daß ſie aber ein Sacrament ſei. Es will, ſagt die Apologie [2]), wenn man den Gottesdienſt und ſeine einzelnen Beſtandtheile richtig verſtehen und unterſcheiden will, nicht bloß das ſühnende Opfer vom euchariſtiſchen Opfer,

[1]) Kalenb. KO v. 1569 Corp. doctr. M. Cf. Chemn. l. c. p. 485 ff.
[2]) Apol. Conf. Aug. l. cit.

ſondern es will auch das Opfer überhaupt vom Sacrament unterſchieden ſein. „Das Sacrament iſt eine Cerimonie oder Handlung, in welcher uns Gott Dasjenige exhibirt, was die der Cerimonie beigefügte Verheißung darbietet, wie die Taufe eine Handlung iſt, die nicht wir Gott darbringen, ſondern in der Gott uns tauft. — Hingegen iſt das Opfer eine Cerimonie oder Handlung, die wir Gotte darbringen, um ihm Ehre zu erweiſen.“ Es hat nemlich der ewige Sohn Gottes ſich nicht begnügt, durch das einmalige Sühnopfer ſeines Todes unſer Heil zu ſchaffen, ſondern er hat auch gewiſſe Mittel geordnet, durch welche ſolche Gnade, Kraft und Wirkung ſeines Opfertodes uns zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben applicirt würden. Durch ſolche von ihm geordnete Mittel will er, wenn nach ſeinem Willen die Kirche durch ihren Dienſt dieſelben übt, ſelbſt als der ewige Prieſter wirkſam ſein, und ſein Verdienſt darreichen, austheilen, ſchenken, appliciren und verſiegeln zum ewigen Leben, wenn anders wir es mit dem Glauben empfangen, welchen wiederum er ſelbſt durch dieſelben Mittel in uns wirkt [1]). Solche Mittel ſind Gottes Wort und die Sacramente. Des von Chriſto Ein Mal am Kreuze verrichteten Opfers „Kraft und Verdienſt wird uns in Wort und Sacramenten fürgetragen, gereicht und zugeeignet; und wenn wir's durch einen rechten Glauben zu uns nehmen, ſo werden wir alſo theilhaftig alles des, was Chriſtus durch ſein Opfer am Kreuz verdient und erworben hat; und dies iſt der rechte einige Weg, wie wir bei Gott dem Vater durch Chriſtum Gnade, Vergebung der Sünden, Seligkeit und alle himmliſchen Schätze überkommen“ [2]). Nun aber gehört offenbar das Abendmahl, welches in der Meſſe die Hauptſache und der Mittelpunkt iſt, zu dieſen Mitteln oder Handlungen, in welchen Gott uns ſeine Gnadenſchätze darreicht, und nicht zu den opferhaften Handlungen, in denen wir Gott Etwas darbringen, um ihn zu ehren. Zum Beweiſe deſſen wird dann nicht bloß aus den

[1]) Chemn. l. c. p. 487.
[2]) Kalenb. KO. Corp. doctr. M, II.

Einsetzungsworten aufgezeigt, daß des Herrn Leib und Blut im Abendmahl nicht vorhanden sind, um geopfert, sondern um ausgetheilt und genossen („gab es ihnen", „nehmet hin") zu werden; sondern es wird auch auf den Zusammenhang des Abendmahls mit dem Tode Christi Bezug genommen: Das Opfer Christi, welches die Römischen in die Messe hineinlegen, ist in dem Tode Christi vollbracht, aber im Abendmahl wird das durch dies Opfer Christi Erworbene uns von dem Herrn in seinem Leibe und Blute dargeboten, applicirt, zu genießen gegeben; der Tod Jesu ist das Passahopfer, aber das Abendmahl, in welchem der geopferte Leib und das vergossene Blut des Herrn uns zu essen und zu trinken gegeben werden, entspricht vielmehr dem Passahmahl; der Tod Christi entspricht den Schlachtungen u. s. w. im Thieropfer, aber das Abendmahl entspricht vielmehr den Opfermahlen und der Besprengung mit dem Opferblut bei den Weiheopfern[1]). Mithin, weil das Abendmahl nicht eine solche Handlung ist, in welcher wir Gotte Etwas darbringen, sondern in welcher Gott uns sein durch seines Sohnes Opfertod erworbenes Gnadengut mittheilt und zu genießen giebt, ist die in dem Abendmahl culminirende Messe nicht ein Opfer, sondern ein Sacrament. „Also auch in der Messe geben wir Christo Nichts, sondern nehmen nur von ihm; man wollte denn das ein gut Werk heißen, daß ein Mensch stille hält, und läßt ihm wohl thun, Essen und Trinken geben, kleiden und heilen, helfen und lösen"[2]).

Aus alle dem ergab sich nun der lutherischen Kirche Grund genug, wie wir weiterhin sehen werden, tief eingreifende Veränderungen in den bestehenden Gottesdiensten vorzunehmen. Aber zugleich ergab sich ihr daraus der erste und wichtigste Grundsatz für die Einrichtung ihrer eigenen Gottesdienste nach der Wahrheit Gottes. Nach ihren anderweiten anthropologischen und hamartiologischen Voraussetzungen galt ihr als ausgemacht, daß der sündige Mensch nicht anders zu Gott kommen, also

[1]) Chemn. l. cit. p. 474. 476. 477. 485.

[2]) Luther's W. W. XIX, 1282. Vgl. Flacius bei Preger a. a. O. S. 127 f.

auch nicht anders Gott in rechter Weise dienen und ehren kann, als durch das im Glauben ergriffene Opfer, Werk und Verdienst Jesu. Da nun aber dieses nach des Herrn Willen durch die gewissen Mittel des Worts und der Sacramente und nicht anders den Menschen mitgetheilt und applicirt werden soll, so folgt, daß gar kein rechter und wahrer Gottesdienst gedacht werden kann, wenn nicht Austheilung des Wortes Gottes und der Sacramente ein Bestandtheil desselben ist. Ja, es genügt nicht einmal, daß Wort Gottes oder Sacrament im Gottesdienste gehandelt werden, sondern die Austheilung dieser Gnadenmittel muß auch im Gottesdienste und in jedem Gottesdienste das Grundelement, das der Zeit und Dignität nach Erste, das Wesentliche sein, zu welchem sich alles andere darin etwa Vorkommende nur als Accidens verhalten kann und darf. Und wenn wir vorher gesehen haben, daß unsere Väter in den Gottesdiensten der Christen auch die eucharistischen Opfer des Gebetes und des Wohlthuns, der Frucht der Lippen und der Werke dargebracht wissen wollten, so können doch diese unsere Darbringungen und Opfer im Gottesdienste immer nur das Nachfolgende, das Secundaire, das Begleitende sein. Denn erst muß Gott sich und sein Heil dem Glauben der Menschen geben, ehe der Glaube der Menschen Gebet, Lobpreis, Bekenntniß, gute Werke u. s. w. wieder geben kann; erst muß Gott durch seine Gnadenmittel den Menschen seine Güter austheilen, ehe die Menschen ihm dankend seine Güter wieder vorhalten können; erst muß Gott mit den Menschen zur Versöhnung und Heiligung handeln, ehe die Menschen als die Versöhnten und Heiligen vor ihm handeln können. Und das gilt nicht bloß von den Ungläubigen, sondern auch von den Gläubigen, welche als die Gerechtfertigten, aber noch nicht Geheiligten des täglichen Zurückgenommenwerdens durch die Gnadenmittel in die Gnade, wie des täglichen Sterbens des alten und Auferstehens des neuen Menschen bedürftig bleiben. So ergiebt sich der den ganzen lutherischen Cultus dominirende Grundsatz: daß selbst der einzelne Gottesdienst nie aus bloß sacrificiellen Bestandtheilen bestehen, sondern immer auch in

irgend welcher Weise Sacramentales, d. h. Austheilung des Worts und Sacraments in sich enthalten; ja daß immer das Sacramentale als das Fundamentelle gegenüber dem nur accidentellen Sacrificiellen der eucharistischen Erweisungen angesehen werden muß. Denn das Sacramentale ist die göttliche Anrede, und das Sacrificielle ist die menschliche Antwort darauf. Hierauf kommen daher unsere Väter stets zurück, und betonen es mit den beredtesten Worten. So sagt Luther[1]: „Wenn der Mensch soll mit Gott zu Werke kommen, und von ihm etwas empfahen, so muß es also zugehen, daß nicht der Mensch anhebe, und den ersten Stein lege; sondern Gott allein, ohne alles Ersuchen und Begehren des Menschen muß zuvor kommen, und ihm eine Zusagung thun. Dasselbe Wort Gottes ist das erste, der Grund, der Fels, darauf sich hernach alle Werke, Worte, Gedanken des Menschen bauen; welches Wort der Mensch muß dankbarlich aufnehmen, und der göttlichen Zusagung treulich glauben, und ja nicht daran zweifeln, es sei und geschehe also, wie er zusagt. Diese Treu und Glaube ist der Anfang, Mittel und Ende aller Werke und Gerechtigkeit. Denn dieweil er Gott die Ehre thut, daß er ihn für wahrhaftig hält und bekennet, macht er ihm einen gnädigen Gott, der ihn wiederum ehrt, und wahrhaftig bekennet und hält; also daß nicht möglich ist, daß ein Mensch aus seiner Vernunft und Vermögen sollte mit Werken hinauf gen Himmel steigen und Gott zuvor kommen, ihn bewegen zur Gnade; sondern Gott muß zuvor kommen allen seinen Werken und Gedanken, und ein klar ausgedrückt Zusagen thun mit Worten, welche denn der Mensch mit einem rechten festen Glauben ergreife und behalte; so folget denn der heilige Geist, der ihm geben wird, um desselben Glaubens willen." Daher, wenn nun auch in den eingerichteten Gottesdiensten die sacramentalen und sacrificiellen Bestandtheile sich mischen, so will doch immer das eine Element wohl von dem andern unterschieden sein: „Wir müssen die Messe lassen bleiben ein Sacra-

[1]) W. W. XIX, 1269.

ment und Teſtament, welche nicht ſind noch mögen Opfer ſein, ſo wenig als die anderen Sacramente. Wir verlören ſonſt das Evangelium, Chriſtum, Troſt und alle Gnade Gottes. Darum müſſen wir die Meſſe bloß und lauter abſondern von den Gebeten und Geberden, welche da zugethan ſind von den heiligen Vätern, und dieſelben beide ſo weit von einander ſcheiden, als Himmel und Erde, daß die Meſſe eigentlich nicht anders bleibe denn das Teſtament und Sacrament in den Worten Chriſti begriffen. Was mehr über die Worte da iſt, ſollen wir achten gegen die Worte Chriſti, als wir die Monſtranzen und Corporal achten gegen die Hoſtien und Sacramente ſelbſt, welche wir nicht anders achten denn als Zuſätze, damit und darinnen wir das Sacrament ehrlich und füglich handeln mögen" [1]). Von dieſen Vorderſätzen aus wird denn dem Vorwurf gegen die Römiſchen, daß ſie aus der Meſſe ein Opfer gemacht, noch eine etwas andere Wendung gegeben. Indem nemlich die Römiſchen aus der Meſſe ein Opfer machen, laſſen ſie das Abendmahl nicht Gnadenmittel bleiben. Sie beſeitigen alſo durch ihr Meßopfer die Gnadenmittel: aus der Handlung des Herrn machen ſie unſer Werk; aus unſerem gläubigen und dankbaren Empfangen machen ſie eine verdienſtliche und Gnade erwerbende Handlung [2]). Und das giebt denn unſern Vätern Anlaß auszuführen, wie, wenn das Sacramentum in den Gottesdienſten nicht zu ſeinem Rechte kommt, auch immer das Sacrificielle dürftig und verderbt werden muß. Denn durch das Sacramentum, durch die Austheilung der Gnadenmittel, werden der Glaube gepflanzt und Gnadenkräfte zugeführt; wenn nun alſo dieſer Weg Gottes an uns irgendwie verlegt wird, ſo werden natürlich auch kein Glaube und keine rechten Glaubensopfer des Gebetes und der guten Werke erfolgen. Luther führt aus, von der Verwandlung des Abendmahls aus einem Gnadenmittel in einen Opferdienſt komme es, daß die gute Sitte der alten Kirche, im Gottes-

[1]) Luther's W. W. XIX, 1287.
[2]) Chemn. l. c. p. 487.

dienſt Liebesgaben für die Armen und Erhaltung des Kirchendienſtes zu bringen, in Abgang gekommen, daß man in Werken chriſtlicher Wohlthätigkeit läſſig geworden, daß ſelbſt die Verwaltung des vorhandenen Kirchengutes ohne chriſtliche Barmherzigkeit und Weisheit ſei. „Aber es iſt Alles umgekehrt; gleich wie den Seelen die Meſſe nicht recht wird vorgebracht, ſondern als ein Opfer verſtanden, nicht als ein Teſtament, alſo wiederum, was das Opfer iſt und ſein ſollte, das iſt die Güter der Kirchen und Klöſter, ſind nicht mehr Opfer, werden auch nicht den Dürftigen, da ſie hin gehören, gereicht mit Dank und Gebenedeiung Gottes“ [1]).

Mit der Auffaſſung und Behandlung der Meſſe als eines Opfers verband aber die mittelalterliche Kirche, wie wir wiſſen, theils als daraus gezogene Conſequenzen, theils zum Zwecke der weiteren Bekräftigung dieſer Anſchauung noch eine Reihe weiterer Doctrinen und Praxen, welche durch die Gegenrede der Unſrigen, daß die Meſſe nicht ein Opfer, ſondern ein Sacrament ſei, gleichmäßig negirt wurden. War nemlich die Meſſe ein Opfer, d. h. ein Werk des Prieſters oder ein Werk der Kirche durch den Prieſter, darin beſtehend, daß derſelbe den von ihm conficirten Leib und Blut des Herrn Gott darbrachte und vorhielt zur Vergebung der Sünde und Verleihung aller Gnade, ſo kam es auf den Genuß des Abendmahls nicht weiter an. Ja, es war in der That weniger eine ſachliche Nothwendigkeit, als vielmehr nur eine principloſe Condescendenz gegen die nicht zu beſeitigenden Worte der Einſetzung des Herrn, wenn die mittelalterliche Kirche nicht zu einer völligen Beſeitigung des Genuſſes kam, ſondern wenn die Entwickelung auf dem Punkte ſtehen blieb, daß der Meßprieſter noch immer genoß, und daß nur das Genießen Seitens der Gemeinde immer ſpärlicher und ſeltener wurde. Nach dem in dem Meßopfer liegenden Principe hätte es dahin kommen können, daß bloß aufgeopfert und gar nicht mehr genoſſen wäre. Es iſt daher auch den mittelalterlichen Theologen ſehr

[1]) W. W. XIX, 1286.

ſchwer geworden, zu ſagen, was der Genuß des Abendmahls nütze. Sie haben dabei zu ihrem beliebten Mittel, der Eintheilung der Sünden in kleine und große, gegriffen, und haben geſagt: das Meßopfer tilge alle, auch die ſchwerſten Sünden, dagegen tilge der Genuß des Abendmahls nur leichtere und unbedeutendere Sünden [1]). War aber der Genuß nicht zu dem weſentlichen Nutzen der Meſſe erforderlich, ſo ſelbſtverſtändlich auch nicht die Anweſenheit deſſen, dem die Meſſe nützen ſollte. Es war genügend, daß ſie für ihn dargebracht wurde. Dieſer Satz war einer Seits der mittelalterlichen Kirche wegen ihrer Meſſen für die Verſtorbenen nothwendig, anderer Seits aber führte er auch nothwendig dahin, daß die Meſſe den Character des Gemeindegottesdienſtes verlor. Wiederum, war die Meſſe ein Prieſterwerk, das auch dem Abweſenden, ja auch dem Verſtorbenen nützte zur Seligkeit, ſo war ſelbſtverſtändlich auch der Glaube deſſen, dem ſie nützen ſollte, nicht erforderlich. Nicht daß der Menſch die durch ein Gnadenmittel dargebotene Gnade gläubig nahm und ſich aneignete, nützte ihm, ſondern daß das Opferwerk, wenn auch ohne ſein Wiſſen, für ihn geſchah. Das war denn die Lehre von der Wirkung des Meßopfers ex opere operato, wonach es ſo ſtand: der Prieſter konnte für den Anderen das Meßopfer bringen und ihm Gnade erwerben, ohne daß derſelbe mit eigenem Wiſſen und Glauben dabei betheiligt geweſen wäre; der Einzelne hatte genug gethan, wenn er veranſtaltet hatte, daß für ihn Meſſe geleſen wurde; Einer konnte für den Anderen, ohne daß Letzterer auch nur darum zu wiſſen nöthig hatte, Meſſe leſen laſſen. Unſtreitig war ſchon mit dem Allen eine bedeutende Weite für den Gebrauch des Meßopfers gegeben. Gleichwohl hatte die mittelalterliche Kirche, um dem Dinge eine noch größere Extenſion zu geben, noch einiges Andere herbei gezogen. Erſtens hatte ſie geſchloſſen, daß, wenn das Meßopfer dem Menſchen die Gnade Gottes erwerbe und zuwende, ſolche Gnade Gottes dem Menſchen auch nicht bloß

[1]) Chemn. l. c. p. 366.

im Geiſtlichen, ſondern auch im Zeitlichen zu Gute kommen möge, und hatte das Meßopfer zur Abwendung des Gewitters, für Segnung der Feldfrüchte, gegen Krankheit u. ſ. w. geopfert. Anderer Seits hatte ſie die zwiſchen aufgekommene Lehre von der Transſubſtantiation zu dem weiteren Schluſſe gebraucht, daß, wenn die Abendmahlselemente durch die Conſecration in des Herrn Leib und Blut verwandelt würden, die einmal conſecrirten Elemente auch außerhalb des Gebrauchs und für immer des Herrn Leib und Blut blieben, alſo auch als ſolche zu behandeln ſeien, und als ſolche nützten, worauf ſich ihr denn nicht allein ihre Weiſe der Krankencommunion, ſondern auch das Aufbewahren, Umhertragen, Veneriren des Leibes Chriſti, die Proceſſionen damit, und die Benedictionen damit, und das Fronleichnamsfeſt ſtützten [1]).

Dem gegenüber ziehen nun die Unſrigen auf dem Grunde des Wortes Gottes aus ihrem Satze, daß die Meſſe nicht ein Opfer ſondern ein Sacrament ſei, die ganz entgegengeſetzten Folgerungen. Hat, ſo führen ſie aus, der Herr das Abendmahl eingeſetzt, damit in demſelben ſein am Kreuze geopferter Leib und ſein daſelbſt vergoſſenes Blut und damit alle Frucht dieſes ſeines Opfers nicht noch ein Mal geopfert, ſondern ausgetheilt werden ſollen den Menſchen zum Genuſſe, ſo folgt, daß auch nur da Abendmahl iſt, wo Brod und Wein nach der Einſetzung des Herrn gebraucht, geſegnet, ausgetheilt und genoſſen werden. Daraus folgt einer Seits, daß des Herrn Leib und Blut auch nur ſo lange da ſind, als Handlung und Gebrauch dauern. Es iſt völlig grundlos und dem ganzen Sinne der Einſetzung Chriſti widerſprechend, wenn die Römiſchen annehmen, daß Brod und Wein nach geſchehener Conſecration des Herrn Leib und Blut bleiben, auch wenn ſie nicht ausgetheilt ſondern aufbewahrt und umhergetragen werden, indem der Herr nicht darum ſeinen Leib und ſein Blut in und mit dem Brot zu geben verheißen hat, damit es aufbewahrt und umgetragen, ſondern damit es ausgetheilt und genoſſen werde.

[1]) Chemn. l. c. p. 369. 374.

Es iſt reine Willkühr, wenn die Römiſchen von der durch den Herrn geordneten Handlung nur die Conſecration beſtehen laſſen, die Austheilung und Genießung aber davon ſondern und weglaſſen oder auf Tage und Monate hinausſchieben, und an deren Stelle das gar nicht von dem Herrn beabſichtigte Aufbewahren und Umtragen ſetzen; es kann nicht angenommen werden, daß der Herr ſeine Verheißung, mittelſt welcher er ſeinen Leib und ſein Blut an die Zeichen des Brods und Weins verbunden hat, auch während dieſer nicht von ihm verordneten Vornahmen und bei Unterlaſſung der von ihm verordneten Vornahmen halten werde; vielmehr iſt das Conſecriren, Austheilen und Genießen als Eine untrennbare Handlung anzuſehen, während welcher, aber über welche auch nicht hinaus des Herrn Leib und Blut da ſind[1]). Die römiſche Anſicht läßt ſich auch nicht auf die Lehre von der Transſubſtantiation ſtützen. So entſchieden unſere Väter dafür eingetreten ſind, daß im Abendmahl wirklich und wahrhaftig nach des Herrn nimmermehr zu entleerendem Verheißungsworte ſein Leib und ſein Blut ausgetheilt und empfangen werden, ſo beſtimmt haben ſie behauptet, daß die Lehre von der Verwandlung ohne Schrift, ja wider die Schrift ſei, weil Paulus 1 Cor. 10, 16. 11, 28. auch das conſecrirte Brod eben Brod nenne[2]). Sie ſetzten in Uebereinſtimmung mit der älteſten Kirche der Verwandlungslehre die Lehre von der unio sacramentalis entgegen, wonach ſich mit der materia terrestris mittelſt der Conſecration die materia coelestis auf ſo lange und nicht länger, als der nicht von einander zu reißende Gebrauch des Austheilens und Genießens dauert, kraft des Verheißungswortes des Herrn sacramentaliter und realiter verbindet. Anderer Seits wird daraus, daß Abendmahl nur da iſt, wo Brod und Wein nach der Einſetzung des Herrn gebraucht, geſegnet, ausgetheilt, genoſſen werden, eben ſo unüberwindlich gefolgert, daß das Abendmahl, wenn es Abendmahl ſein ſoll,

[1]) Chemn. l. cit. p. 369—373.
[2]) Artic. Smalc. III, 6.

Genuß und Genießende fordere[1]). Der Herr hat ſein Abendmahl gegeben, damit mit ſeinem Leibe und Blute all ſeiner Gnaden Gut empfangen und genoſſen werde; ſo muß es, wenn es Sacrament bleiben ſoll, auch genoſſen werden; es muß, wer von dem Abendmahl etwas haben will, bei demſelben anweſend ſein, um es zu genießen und zu empfangen; und es müſſen, wo immer Abendmahl gehalten wird, auch Communicanten ſein. Denn der Herr hat bei der Einſetzung nicht ſelbſt genoſſen und die Jünger zuſehen laſſen, ſondern ihnen zu genießen gegeben; auch hat er nicht den Jüngern befohlen, ſelbſt zu genießen und die Anderen zuſchauend und zuhörend dabei ſtehen zu laſſen, ſondern ihnen befohlen es zu machen wie er. Es müſſen alſo beim Abendmahl, wie ein Austheilender, ſo auch Nehmende und Genießende ſein; wie wir denn auch hören, daß die Apoſtel, wenn ſie Abendmahl hielten, das Brod brachen und es eine Gemeinſchaft des Leibes und Blutes Chriſti nannten. Immo 1 Cor. 11, 21. 22 opponit inter se dominicam coenam et privatam coenam, et quidem ita, ut confirmet, ubi privata coena agitur ibi non posse dominicam coenam celebrari. Et privatam coenam definit, ubi quis privatim, quod coenae dominicae est, manducat et praeoccupat, non simul participantibus aliis, et dicit non dissimile esse, ac si instrueretur talis coena, ubi unus saturetur, alter vero cogeretur esurire[2]). Es iſt daher auch geradezu widerſinnig, Abendmahl ohne Communicanten zu halten: ut enim longe absurdissimum est, ministrum verbi sic desipere, ut verbum publico ministerio pronunciet, ubi nullus est auditor, et sibi soli inter saxa et ligna aut sub divo clamet, ita perversissimum est, si ministri publicam coenam domini parent et ornent, ubi nulli sint hospites qui edant et bibant, et ipsi soli, qui aliis ministrare debent, in vacua mensa et aula comedant et bibant[3]). Und weil die Meſſe ohne Communicanten wider des Herrn Wort iſt, ſo iſt ſie auch der Seelen

[1]) Chemn. l. cit. p. 372.

[2]) Chemn. l. c. p. 502 ff. Luther's W. W. XIX. 1357.

[3]) Luther in der Formula missae R I, 5.

Heil hinderlich. Man irrt ſich, wenn man meint, daß die Leute dadurch frömmer und gottesfürchtiger werden ſollen, daß ſie der Meſſe zuſchauen. Aron gedachte durch Aufrichtung des goldenen Kalbes Heil zu ſchaffen, und richtete Unheil an. So macht die Meſſe ohne Communicanten die Leute äußerlich gleißneriſcher, vor Gott aber glaubenloſer, chriſtloſer und ſchmählicher [1]). Weiter aber muß der Genuß, den das Sacrament des Abendmahls fordert, ein gläubiger Genuß ſein, wenn er nützen und zum Segen gereichen ſoll. Wie bekannt, ſind die Unſrigen weit von einer Anſchauung entfernt, die die Kraft und Bedeutung des Sacraments durch den Glauben des Empfängers gewirkt werden läßt, halten vielmehr feſt, daß auch der ungläubig Genießende das Sacrament wirklich empfange, wenn gleich zum Gericht und ohne Frucht. Auch kommt es ihnen nicht entfernt in den Sinn, dem Glauben des Menſchen als ſolchem einen Inhalt beizumeſſen, ihn als eine Tugend, als Ueberzeugungstreue, oder als gute und heilige Regung zu faſſen und ihm darum eine meritoriſche Bedeutung, eine Gnade erwerbende Verdienſtlichkeit zuzuſchreiben; vielmehr iſt ihnen der Glaube nichts als die hingebende Auf- und Annahme des im Sacrament und Wort ſich darbietenden Gnadenguts, ſo daß dem Glauben alle ſeine Bedeutung und Wirkung nicht von ihm ſelber, von ſeiner eignen Leiſtung und ſeinem eigenen Werth, ſondern lediglich von dem Heilsobject kommt, welches er als die Hand ergreift: „Nicht daß der Glaube an ihm ſelbſt verſöhnet, ſondern er ergreift und erlanget die Verſöhnung, welche Chriſtus für uns gethan hat“ [2]). Aber eben weil es ſich um die Auf- und Annahme eines ſolchen Heilsobjects handelt, iſt der gläubige Genuß erforderlich, wenn eine Heilswirkung erfolgen ſoll. Der Herr bietet, was er uns am Kreuze erworben hat, mittelſt ſeines Wortes und Sacramentes uns dar, und wir ſollen es nehmen, was nicht ohne Glauben geſchehen kann noch ſoll. Wenn mithin ſchon

[1]) Brenz bei Hartmann und Jäger I, 395.
[2]) Luther's W. W. XIX, 1366.

unſere euchariſtiſchen Opfer der Gebete und guten Werke keine Bedeutung und keinen Werth haben, ſo ſie nicht aus dem Glauben ſondern ex opere operato geſchehen, wie viel weniger mag das Abendmahl, welches nicht unſer Opfer, ſondern eine Gabe des Herrn an uns iſt, ohne Glauben ex opere operato nützen [1]! Im Gegentheil, daß man aus dem Abendmahl ein Opferwerk, welches ex opere operato nützen ſollte, gemacht hat, das iſt unter allen die verderblichſte Irrung geweſen. „Dieweil man gemeint hat, die Meſſe ſei an ihr ſelbſt ein ſolch täglich Verſöhnopfer, dadurch den Lebendigen und Todten in aller Noth geholfen werde, es ſei der Prieſter fromm oder ein Schalk, ſo hat die Welt des Gewiſſen ſpielen wollen, und alle Winkel voll Meſſen gefüllt, daß man nicht hat genug Altar haben mögen, denn ſie haben gedacht, geben wir ſchon ſonſt Allmoſen für unſere Eltern, ſo wird es vielleicht Gott nicht angenehm, dieweil wir ſündige Menſchen ſind, wenn wir aber Meſſen ſtiften, dieſelbigen ſind allewege kräftig und angenehm, der Pfaffe ſei wie er wolle, bös oder gut. Es iſt auch endlich eine ſolche Handthierung und Kaufmannsſchatz aus der Meſſe geworden, daß die Papiſten ſelbſt bekannt haben, es könne und möge nicht länger erlitten werden. Aus welchem Irrthum und Mißbrauch iſt der reine Glaube in Chriſtum verdunkelt, die Liebe gegen den Nächſten erloſchen, die chriſtliche Hoffnung ſchwach geworden, denn Glaube, Liebe und Hoffnung werden ſonderlich bei dieſem hochwürdigen Sacrament erweckt und geübt“ [2]. Nun aber iſt ferner klar, daß nicht Einer für den andern glauben kann, daß Jeder ſeines eigenen Glaubens leben muß. „Ein Jeglicher muß ſeinen eigenen Glauben zu der Verheißung haben, daß er in ſeinem Herzen dafür halte, es werde ihm widerfahren, was Gott verheißen und verſprochen hat; welches für keinen Anderen geſchehen kann. Ich kann

[1] Augsb. Conf. Art. 24. Apol. Conf. Aug. im Abſchnitt De missa, und im Abſchnitt Quid sit sacrificium.

[2] Hannoverſche KO v. 1536 p. P, IV. Vgl. Apol. Conf. Aug. im Abſchnitt De numero et usu sacramentorum. Luther in der Schrift „Von Ordnung Gottesdienſts“ R, I, 1.

nicht für dich gläuben; alſo du auch für mich nicht. Darum kann ich dich der Verheißung Gottes nicht theilhaftig machen, es muß es dein eigner Glaube thun, Marc. 16, 16“ [1]). Mithin iſt alle Uebertragung eines fremden Werkes auf Andere ex opere operato, alles Meſſe halten für Andere, alles Meſſe leſen laſſen für Andere ein Unding. „Alſo mag auch Niemand für den Anderen Meſſe halten oder hören, ſondern ein Jeglicher für ſich ſelbſt allein, denn es iſt lauter Genieß und Nehmen“ [2]). Endlich läugnen die Unſrigen ſchlechthin, daß die Meſſe gebraucht werden dürfe, um wider zeitliches Uebel oder zur Erlangung zeitlichen Segens zu helfen. Der Herr hat ſein Abendmahl gegeben, um uns dadurch Vergebung der Sünden und ewiges Leben darzureichen. Allerdings werden wir, wenn wir ſolchen ewigen Gutes theilhaftig werden, dadurch mittelbar auch im Zeitlichen geſegnet werden. Aber dieſe mittelbare Folge berechtigt nicht, unter Ueberſpringung des eigentlichen geiſtlichen Zwecks das Abendmahl auf den zeitlichen Nutzen zu ziehen, und es zu Dingen zu verwenden, zu welchen wie zur Abwendung von Krankheit und Gefahren oder zur Zuwendung von Ernteſegen und Reiſeglück der Herr es nie verordnet hat. Hos usus a Christo in verbis institutionis non esse praescriptos et mandatos, ipsi pontificii negare non possunt [3]).

Und aus dem Allen ergab ſich denn unſeren Vätern der zweite wichtige poſitive Grundſatz für die Einrichtung ihrer Gottesdienſte: der Grundſatz der Gemeindlichkeit des Gottesdienſtes. „Die Meſſe — ſoll eine Communion ſein“ [4]), d. h. es ſollen im Gottesdienſt Einer, der Wort und Sacrament nach des Herrn Befehl austheilt, und eine Gemeinde, die aus dem ausgetheilten Wort und Sacrament des Herrn Gnadengüter gläubig nimmt und empfängt, beiſammen ſein und in

[1]) Luther's W. W. XIX, 1367.

[2]) Luther's W. W. XIX, 1283. Apol. Conf. Aug. im Abſchnitt Quid sit sacrificium.

[3]) Chemn. l. cit. p. 369.

[4]) Conf. Aug. Artic. 24. Apol. Conf. Aug. im Abſchnitt De missa.

der Wechselwirkung solcher δόσις und λῆψις soll der Gottesdienst bestehen und seine Handlung verlaufen. Daß die mittelalterliche Kirche diese Gemeindlichkeit des Gottesdienstes durch ihr Meßopfer beseitigt hatte, rechnen ihr unsere Väter zum abermaligen Vorwurf an; denn sie hatten tief genug in die Geschichte des Gottesdienstes geblickt, um zu wissen, daß die Messe vordem wirklich Gemeindegottesdienst, Communio gewesen war. Flacius, der sich in liturgischen Dingen umgesehen hatte, weist ausführlich nach, wie sich noch an der dermaligen Messe, an dem Inhalt und der Form der verschiedenen liturgischen Stücke, an den Salutationen, an den Gebetsaufforderungen und Responsen, an der pluralischen Form der Gebete wohl erkennen lasse, daß die Messe vordem und ursprünglich wirklicher Gemeindegottesdienst gewesen [1]).

Alle diese Sätze, welche unsere Väter in ihrer Auseinandersetzung mit der mittelalterlichen Kirche gewannen und geltend machten: daß die Messe nicht ein Opfer, sondern ein Sacrament sei, daß zu allem Gottesdienst außer und vor dem sacrificium ein sacramentum gehöre, daß der Gottesdienst wesentlich communio, Wechselwirkung von δόσις und λῆψις sei, und was Einzelnes darin lag, hatten sie nun aber auch gegenüber dem anderen Gegensatze, gegenüber den Reformirten aufrecht zu erhalten. Der Unterschied des reformatorischen Verfahrens der Reformirten von dem der Lutherischen läßt sich kürzlich dahin definiren, daß die Reformirten stets das abstracte Gegentheil von dem setzten, was die Römischen setzten, daß sie aber nicht wie die Lutherischen die höhere Position suchten und fanden, und daß sie so oft nur dem entgegengesetzten Irrthum verfielen. Sie setzten z. B. dem römischen Irrthum, daß die Messe ein von dem Priester für die Gemeinde gebrachtes Sühnopfer sei, den entgegengesetzten Irrthum entgegen, daß sie ein von der Gemeinde gebrachtes eucharistisches Opfer sei, aber die höhere lebenvolle Wahrheit, daß sie Sacrament, Aus-

[1]) Bei Preger a. a. O. S. 174.

theilung und Genuß eines Sacraments sei, fanden sie nicht. So geschah es, daß die lutherischen Sätze und Grundsätze erst in diesem zweiten Gegensatze gegen die Reformirten nach der anderen Seite hin ihre volle Bestimmtheit erlangten. Wir werden uns daher vor Weiterem auch nach dieser Seite hin wenden müssen.

Die reformirte Kirche geht in der oben dargestellten Polemik unserer Kirche gegen die römische eine gute Strecke mit. Wenn sie, wie wir sahen, die a. t. Opfer nur als bloße „Cerimonieen" begreift, so hängt das mit einem anderen gleich zu besprechenden Punkte, mit ihrer Läugnung aller exhibitiven Handlungen zusammen. Im Uebrigen stimmt sie, einverstanden mit der Unterscheidung zwischen Sühnopfern und eucharistischen Opfern, darin bei, daß der Herr an seinem Kreuz das rechte Sühnopfer für alle Sünden aller Welt Ein für alle Mal und genugsam gebracht habe, und daß es in Ewigkeit keinen rechten Gottesdienst der Menschen als auf dem Grunde dieses Sühnopfers Jesu geben könne. Sie hält daher auch mit der lutherischen Kirche, daß die Messe nicht ein sühnendes Opfer sei noch sein könne oder dürfe, und daß die Christen keine anderen Opfer als die eucharistischen Opfer der Gebete und guten Werke darbringen können und sollen. Sie verpönt und verfolgt auch nicht den Ausdruck Opfer, als ob derselbe schon der leibhaftige Katholicismus wäre, was ein ganz moderner Aberwitz ist; sondern beschreibt und zählt der Christen rechte Opfer ganz wie die lutherische und die älteste Kirche und die heilige Schrift. Aber nach diesem Allen erhebt sich nun der bis in Mark und Bein schneidende Gegensatz mit der Frage: wie aber der Herr, was er durch sein Werk und Opfer den Menschen erworben hat, denselben mittheile, zusende und aneigne? Da begreift die reformirte Kirche nicht, daß aller Gottesdienst vor Allem Sacramentum, Austheilung der göttlichen Gnadengüter von Gottes wegen durch die von Gott geordneten Mittel und Wege an die Menschen sein muß; sie begreift das nicht, weil sie keine Gnadenmittel kennt.

Zwingli sagt[1]: „Ich glaube, ja ich weiß, daß alle Sacramente Gnade nicht nur nicht verleihen, sondern nicht einmal zuführen oder austheilen. — Denn wie die Gnade (lateinisch redend aber verstehe ich unter dem Worte Gnade die Vergebung, die Verzeihung und verdienstlose Wohlthat) von dem göttlichen Geiste gewirkt oder gegeben wird, so gelangt diese Gabe auch an den (menschlichen) Geist allein. Ein Leiter aber oder ein Vehikel ist dem Geiste nicht nöthig, denn er selbst ist die tragende Kraft, durch welche Alles getragen wird, nicht daß er selbst getragen zu werden brauchte; auch lesen wir niemals in der heiligen Schrift, daß solche sinnliche Dinge, wie die Sacramente sind, bestimmter Weise den Geist mit sich getragen hätten; sondern wenn jemals Sinnliches mit dem Geiste zugleich getragen worden ist, so war es der Geist, der da trug, und nicht das Sinnliche. So als (AG. 2) ein starker Wind herzugetragen wurde, wurden zugleich Zungen herzugetragen durch die Kraft des Windes, nicht wurde der Wind durch die Kraft der Zungen getragen. So trug der Wind Wachteln herzu und Heuschrecken hinweg, aber keine Wachteln oder Heuschrecken sind je so flugfertig gewesen, daß sie den Wind herzugetragen hätten. So als ein Windesbrausen, zum Bergeumstürzen gewaltig, am Elias vorüberzog, wurde doch der Herr nicht in dem Windesbrausen getragen. Kurz, der Geist haucht wo er will, das heißt, der Wind weht wie er Lust hat, und du höreſt seine Stimme wohl, aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er fährt. So ist ein Jeder, der aus dem Geist geboren wird, das heißt: auf unsichtbare und sinnlich nicht wahrnehmbare Weise wird er erleuchtet und gezogen. Das hat die Wahrheit gesprochen. Mithin nicht durch diese Untertauchung, nicht durch diesen Genuß, nicht durch diese Salbung wird die Gnade des Geistes herzugebracht. Sondern — der Geist ist nach seinem gnädigen

[1]) In der halb symbolisch gewordenen Fidei ratio, welche er dem Kaiser zu dem Reichstage in Augsburg übergab. Opp. ed. Schuler et Schulthess. Vol. IV, 9 ff.

Gefallen ſchon vor dem Sacramente da, und folglich iſt die Gnade gewirkt und vorhanden, ehe das Sacrament herzukommt. Daraus ergiebt ſich denn, daß die Sacramente gegeben werden zu einem öffentlichen Zeugniſſe derjenigen Gnade, welche jedem für ſich ſchon vorher da iſt". Damit iſt der Begriff eines Gnadenmittels vollſtändig beſeitigt. Es ſind darnach von dem Herrn erworbene Gnadenſchätze vorhanden, und dieſelben werden auch dem Menſchen zu eigen gemacht; aber dies geſchieht nicht durch gewiſſe Mittel, durch gewiſſe Handlungen, welche der Herr ſeiner Kirche zu üben geboten und an welche er ſich mit ſeiner Verheißung verbunden hätte, daß er ſelber mit ihnen ſein und wirken will, was ſeine Verheißungsworte lauten und ſagen; ſondern die Zueignung der Gnade geſchieht unmittelbar von Geiſt zu Geiſt, in einem unvermittelten Proceſſe zwiſchen dem Geiſte des Herrn und dem Geiſte des Menſchen; welcher Proceß dem zu Folge auch ein ſo rein innerlicher, ſo ganz auf göttlicher Willkühr beruhender, jedem Heraustreten in die Wahrnehmbarkeit ſich entziehender, dem privateſten und verborgenſten Leben des Einzelnen angehöriger iſt, daß alle Uebung der Sacramente, überhaupt aller äußerliche Gottesdienſt dieſen Proceß als einen bei den einzelnen Betheiligten bereits geſchehenen vorausſetzen. Denn für die Sacramente und für alle gottesdienſtliche Vornahmen überhaupt bleibt, da ſie zur Mittheilung der Gnadengüter an und zur Erzeugung des Glaubens in den Menſchen hiernach nicht nützen, keine andere als die Bedeutung übrig, daß ſie Handlungen der anderweitig durch heimliche unmittelbare Geiſteswirkung bereits gläubig Gewordenen ſind, welche durch dieſe Handlungen und feierlichen Uebungen ihren Gnadenſtand bethätigen, von ihrem Glauben öffentlich Zeugniß geben. Alle gottesdienſtlichen Vornahmen ohne Ausnahme werden hiernach Glaubensbethätigungen, Frömmigkeitsäußerungen der bereits Gläubigen; und auch die Sacramente bleiben nicht Werke, die der Herr durch den inſtrumentalen Dienſt Seiner Gemeinde thut, ſondern werden Frömmigkeitsäußerungen der Gemeinde ſelber.

Sehen wir aber das Einzelne näher an, so sagt uns Zwingli[1]) vom Abendmahl, an 1 Cor. 11, 24 anknüpfend: „Aus diesen klarsten Worten ergiebt sich, daß das Abendmahl selbst nichts Anderes ist, als eine Commemoration des Leidens des Herrn. — Daher sollen wir, die wir gläubig sind, wenn wir Christi Leib und Blut essen und trinken, den Tod des Herrn verkündigen, und zwar so lange die Welt besteht. Der vollgewichtige Grund für solche Verkündigung ist, daß Christus uns durch seinen Tod und Blutvergießen befreit, und dasselbe zur Speise gegeben hat, welches wir durch den Glauben essen und nicht mit den Zähnen, um welches Glaubens willen Gott uns auf unsichtbare Weise stärkt und den Geist speist." Also, es giebt einen Versöhntod Jesu, und solch Opfer wird uns auch zugeeignet, aber auf irgendwelche unsichtbare, von Geist zu Geist gehende Weise, und nicht durch das Abendmahl. Denn Brod und Wein des Abendmahls sind nicht Leib und Blut des Herrn, noch werden Leib und Blut des Herrn mit Brod und Wein ausgetheilt, da die Gnade keiner Träger und Vehikel bedarf; sondern das Abendmahl ist ein Werk der Gläubigen, die sich da als die anderweit von Gott Gespeisten dadurch erweisen, daß sie das Gedächtniß des Herrn, seines Todes und seiner Wohlthaten feiern. Wenn daher der Abendmahlsgenuß den Gläubigen geistlich fördert, so geschieht dies doch immer nur in so fern, als jedes aus dem Glauben gethane Werk seinen Thäter geistlich fördert. Und ob sich etwa einem Communicanten mit solcher Feier eine innerliche Speisung verbände, so wäre das ein rein zufälliges Zusammentreffen, indem er doch nicht durch das Abendmahl, sondern durch seinen Glauben gespeist würde. Ist aber das Abendmahl ein gläubiges Begehen des Gedächtnisses Christi, so macht nicht das Sacrament dem Menschen den Glauben, sondern der Glaube des Menschen macht das Sacrament. Demnach gehen nun die Reformirten, was das Abendmahl betrifft, mit den Lutherischen in Allem zusammen, was die Gegenlehre gegen die Römischen

[1]) Opp. III, 106.

in ſich begreift, aber immer ſo, daß ſie über das Ziel hinaus ſchießen. Sie verwerfen mit den Lutheriſchen die Lehre von der Verwandlung, aber die reale Anweſenheit des Leibes und Blutes Chriſti zugleich mit; ſie laſſen Brod und Wein nicht auch extra usum des Herrn Leib und Blut ſein, aber innerhalb des Gebrauchs eben ſo wenig; ſie kennen keine Meſſe gegen Gewitter und Krankheit und für Erlangung allerlei zeitlicher Wohlfahrt, aber ſie kennen auch kein Abendmahl zur Vermittelung und Zutheilung der Sündenvergebung und geiſtlichen Gnade; ſie wollen auch keine Meſſe ohne Communicanten, aber nicht weil es darauf ankäme, daß des Herrn Gabe im Abendmahl genommen und genoſſen würde, ſondern weil Gläubige da ſein müſſen, um die Feier des Abendmahls zu begehen; ſie betonen und fordern auch den Genuß, aber nicht weil der Genuß ein Nehmen und Empfangen wäre, ſondern weil die dankbare Frömmigkeit der Gläubigen ſich damit bethätigt; ſie wollen auch kein opus operatum und kein Uebertragen auf Andere, ſondern fordern den Glauben, aber nicht als das Organ des Nehmens und Empfangens, ſondern als den Glaubensreichthum, der in der frommen Begehung ſich ſelbſt darſtellt; ſie wollen auch keine Privatcommunion, ſondern daß das Abendmahl weſentlich communio ſei, aber nicht in dem Sinne, als ob da der Herr den Menſchen zu eſſen und zu trinken gäbe, ſondern in dem Sinne, daß die Gemeinde der Gläubigen dem Herrn zu Ehren mit einander ein Gemeindemahl hält.

Dieſen Anſchauungen der Reformirten vom Abendmahl entſprechen ihre Anſchauungen vom Worte Gottes. Man darf ſich dadurch, daß ſie in ihren Gottesdienſten dem Worte und ſeiner Predigt einen vorwiegend großen Raum gönnen, nicht auf die Vermuthung leiten laſſen, als ob ſie der Dignität des Wortes doch weit mehr als der des Sacraments ihr Recht zu Theil werden ließen. Die Gnadenmittelnatur des Wortes liegt ihren Gedanken völlig eben ſo fern, als die Sacramentalität des Abendmahls: es bleibt auch hier dabei, daß nicht das Wort den Geiſt, ſondern der Geiſt das Wort trägt. Die

Auslegung und Verkündigung des Wortes ist nicht etwa ein Act, in welchem der Herr selbst durch sein Wort, von dem Munde seines Dieners gesprochen, seine Gnaden dem Hörer anböte, mittheilte und versiegelte; sondern in der Predigt legt der Predigende Zeugniß von seinem Glauben ab, spricht er sich selbst aus. Und wenn das an dem Hörer etwas wirkt, was ja allerdings auch nach reformirten Begriffen der Fall ist, so geschieht das doch nur in der Weise und Maaße, als jede Selbstbezeugung und Selbstbethätigung des Gläubigen auf andere Gläubige erweckend, anregend, ermunternd wirkt. Die Ansicht, welche die Predigt als Selbstdarstellung und Selbstbezeugung des Glaubens des Predigenden begreift, ist keineswegs neu, sondern die alte reformirte.

Und in dem Allen steht Calvin principiell nicht im Geringsten anders als Zwingli. Auch Calvin läßt es dabei, daß nur der gläubig Genießende beim Abendmahl Etwas empfängt, folglich auch dabei, daß nicht das Sacrament den Glauben, sondern der Glaube das Sacrament macht. Calvin ist, welches immer seine sonstigen Verdienste z. B. um die Gemeinderegierung sein mögen, hinsichtlich der Lehre und alles Principiellen das rechte Vorbild der Schwarz und Weiß in Aschgrau zusammenrührenden, der Ja und Nein durch eine bequeme Formel ausgleichen wollenden Consensustheologie, und daher kommt es, daß, wer dermalen nach der Wahrheit über Calvin urtheilt, gewiß sein kann geschmäht zu werden. Aber um so mehr ist es Pflicht, sich durch dergleichen nicht terrorisiren zu lassen, sondern der Wahrheit die Ehre zu geben und es offen auszusprechen, daß Calvin principiell zuletzt nicht anders steht als Zwingli.

Aus dem Allen ergiebt sich unschwer der reformirte Begriff vom Gottesdienst: die Gläubigen kommen zusammen, um ihre Frömmigkeit durch gemeinsames Anbeten, Bekennen, Loben, Danken, Bitten zu bethätigen. Und in diesen Begriff wird Alles, auch die Predigt, auch das Abendmahl hineingezogen: die Predigt gilt als das Zeugniß, welches der Predigende von seinem Glauben ablegt, und es wird das Moment an ihr

hervorgehoben, daß man in ihr „das Evangelium Gottes opfert"; das Abendmahl gilt als ein Gemeindemahl, das die Gläubigen dem Herrn zu Ehren mit einander feiern, und man hält ſich am liebſten an dasjenige, was die Gemeinde dabei thut, an das Thun zu Seinem Gedächtniß und an das Verkündigen des Todes Jeſu, bringt es unter den Begriff der Dankſagung, und nennt es am liebſten Euchariſtie. So wird nicht allein das römiſche Sühnopfer mit Recht, ſondern mit Unrecht auch das Sacrament und alles Sacramentale, alles Handeln Gottes mit den Menſchen, alles Geben und Darreichen Seitens Gottes an die Menſchen negirt; es wird völlig verkannt, daß Menſchen nicht vor Gott handeln können, wo und wenn nicht zuvor Gott an den Menſchen handelt; und es bleibt als alleiniger Beſtandtheil des Gottesdienſtes Nichts als das Sacrificielle, das Handeln der Menſchen vor Gott, das Darbringen der Gebete, des Lobes, des Bekenntniſſes u. ſ. w. übrig. Wunderbarer Weiſe tritt damit die reformirte Kirche der römiſchen in diametralem Gegenſatze gegenüber, um auf der anderen Seite mit ihr dem gleichen Fehler zu verfallen: im geraden Gegenſatze gegen die römiſche Kirche, die aus dem Gottesdienſte ein ſühnendes Opfer macht, macht die reformirte Kirche ein euchariſtiſches Opfer daraus; aber darin ſtimmen ſie, weil ſie beide gleichmäßig den Begriff des Sacramentum verläugnen, vollſtändigſt zuſammen, daß ſie beide in dem Gottesdienſt nur ein Opfer, ein bloß Sacrificielles erkennen, daß ſie in demſelben nicht ein Handeln Gottes mit den Menſchen, ſondern ausſchließlich ein Handeln der Menſchen vor Gott ſehen, und daß ſie jede in ihr Sacrificium, die römiſche Kirche in ihr Meßopfer und die reformirte Kirche in ihr euchariſtiſches Gebets- u. ſ. w. Opfer, den ganzen Gottesdienſt aufgehen laſſen, alſo für ihre Gottesdienſte auch nur Einen Beſtandtheil und folglich auch nur Einen Act haben.

Aber glänzend hat ſich hier auch erwieſen, wie ſehr Recht die Lutheriſchen hatten, wenn ſie den Grundſatz aufſtellten, daß nur da ein rechtes und reiches Sacrificium ſein könne, wo ein rechtes Sacramentum ſei, weil der Menſch nur dann

seiner Seits Etwas vor Gott zu bringen vermöge, wenn Gott ihm zuvor Etwas gebe! Die reformirte Kirche, obgleich sie ihre Gottesdienste nur aus sacrificiellen Bestandtheilen bestehen lassen wollte, hat es nie zu sacrificiellem Reichthum gebracht; ihre Gottesdienste sind an liturgischer Ausstattung in Lied und Gesang und Gebet immer arm und dürftig geblieben. Und es ist dies nicht geschichtliche Zufälligkeit, sondern Folge der Verkennung des Sacramentum. Wie durchaus dieser Mangel in principiellem Irrthum begründet ist, zeigt sich z. B. darin, daß Zwingli gar nicht im Stande ist, sich ein gemeinsames und zu dem Zwecke in liturgischer Form sich vollziehendes Gebet zu denken: Quis enim, sagt er[1]), tam stupidus erit, qui putet unam eandemque orationem, nisi plane divina sit, qualis est dominica et aliae quae ad regulam verbi dei cusae sunt, omnium devotioni convenire? Oder man vergleiche, wie Bucer sich im J. 1524 im Namen der Straßburger Geistlichen über ihre gottesdienstlichen Anordnungen ausspricht[2]): „Dieweil es eine Schmach Gottes ist, nicht mit dem Herzen beten und singen, lassen wir solches in der Gemeine an keine Zeit gebunden, noch mit einigen Satzungen verfasset werden; sondern freiwillig am Sonntag, so man das Nachtmahl Christi hält, wird etwas mit Kürze gebetet und gesungen, Alles aus der Schrift gezogen, welches mit seiner Ursache oben angezeigt ist. Deßgleichen zur Vesperzeit, sintemal die leibliche Feier zur Besserung des Geistes gebraucht werden soll, singet man abermal einen Psalmen, zween oder drei mit einer Prophetie, das ist, Erklärung etwa eines Kapitels aus göttlicher Schrift; also auch täglich vor und nach der Predigt wird von der ganzen Gemeine ein Psalm gesungen. Ueberdas wird von der versammelten Gemeinde ohne die Predigten gemeiniglich Nichts vorgenommen, sondern eines Jeden Geist und Andacht heimgestellt, bei ihm selbst im Herzen Gott ohne Unterlaß zu bitten und zu loben, damit wir nicht

[1]) W. W. III, 85.
[2]) In Luther's W. W. XX, 564.

wider die Lehre Chriſti Urſache geben, im Gebete viele Worte zu machen Matth. 6. oder mit Schein und Gleißnerei Gott zu ſchmähen, mehr denn preiſen, wo Solches ohne Herz geſchehe." Es verſtopfte ſich eben der reformirten Kirche durch ihre halbe Werthſchätzung der Gnadenmittel des Worts und Sacraments der Quell, aus welchem die Gemeinde immerfort die geiſtlichen Kräfte zum Singen, Loben, Bitten und Danken ſchöpfen muß!

Gegenüber dieſer reformirten Auflöſung des ganzen Gottesdienſtes in ein euchariſtiſches Opfer, welches die Menſchen bringen, brauchte die lutheriſche Kirche nur daſſelbe geltend zu machen, was ſie gegenüber der römiſchen Verwandlung des ganzen Gottesdienſtes in ein von den Menſchen zu bringendes ſühnendes Opfer geltend gemacht hatte: ihr Dringen auf Anerkennung des Sacramentum. Luther's Wort: „Wir müſſen die Meſſe laſſen bleiben ein Sacrament und Teſtament, welche nicht ſind noch mögen Opfer ſein, ſo wenig als die anderen Sacramente; wir verlören ſonſt das Evangelium, Chriſtum, Troſt und alle Gnade Gottes" — es traf die reformirte Kirche ſo gut wie die römiſche. Die lutheriſche Kirche hat nie geläugnet oder überſehen, daß die Chriſten wie im ganzen Leben ſo auch in ihren Gottesdienſten die Opfer des Gebetes und des Wohlthuns Gott darzubringen haben. Carlſtadt in ſeiner einſeitigen Art hat aus Matth. 6 den Schluß gezogen, daß der Herr kein „lang" und kein „offenbar" ſondern nur „heimlich" Gebet wolle, und daß „alles ſcheinlich offenbarlich Gebet gleich dem Wulffgeheul" ſei, und darauf die Forderung gegründet, daß der Gottesdienſt nur aus Predigt beſtehen und gar kein gemeinſames Gebet enthalten dürfe [1]). Und die Straßburger haben ſich, wie wir oben gehört haben, dadurch ſo weit imponiren laſſen, daß ſie dem gemeinſamen Gebet nur einen engen Raum einräumten, und die Gemeindeglieder auf das Gebet aus dem Herzen anwieſen. Aber die lutheriſche Kirche hat, daß ſie das euchariſtiſche Opfer als weſentlichen

[1]) Jäger a. a. O. S. 199 f. 202.

Beſtandtheil des Gottesdienſtes anerkannte, mit der That bewieſen, denn keine Kirche nach der älteſten apoſtoliſchen hat in ihren Gottesdienſten dem Gebetsopfer der Gemeinde einen ſo weiten Raum gegeben, oder dafür ein ſo reiches und tiefes liturgiſches Material geſchaffen. Der Fülle der Lieder, Töne, Geſänge und Gebete, die ſie in ihrem Herzen gefunden, in Worte gefaßt und gottesdienſtlich auf die Lippen ihrer Glieder gelegt hat, damit dieſe ihr Herz hineinlegten und ihres Herzens und ihres Lebens Opfer mit den Worten und Tönen zu dem Thron der Gnade ſendeten, wird man die Exiſtenz nicht abſprechen können; und wenn ihre alten und neuen Feinde und ſogar Solche, die ſich als ihre Freunde und Glieder geberden, ihr vorwerfen, daß ſie kein „Leben" und keine Ausgeſtaltung nach der Seite des Lebens hin habe, dabei aber dieſe Fülle von Leben und von recht geiſtlicher Ausgeſtaltung des Lebens ignoriren, ſo zeigen ſie damit nur, was ſie unter „Leben" verſtehen. Aber allerdings hat die lutheriſche Kirche vermöge ihrer Einſicht, daß „sacramentum und sacrificium nicht Ein Ding iſt" [1]), ſondern daß nur da rechtes Sacrificium ſein kann, wo vorgängig rechtes Sacramentum iſt, nicht zugegeben, daß der ganze Gottesdienſt Nichts als ein euchariſtiſches Opfer ſei oder ſein dürfe, und demzufolge der Herabſetzung der Predigt und des Abendmahls zu bloß ſacrificiellen Handlungen widerſprochen. Die lutheriſche Kirche hat es nicht überſehen, daß die Predigt auch das Moment hat, Zeugniß des Predigenden von ſeinem Glauben, Selbſtbethätigung des Predigenden zu ſein, und daß ſie in dieſer Beziehung ein „Opfern des Evangelium Gottes" iſt; vielmehr, wo dieſes Moment in Betracht kommt, weiß auch ſie die Predigt unter die Opfer der Chriſten zu rechnen [2]). Aber ſie überſieht nicht über dieſem Nebenmoment der Predigt das Weſen derſelben, welches darin beſteht, daß ſie Verkündigung und Auslegung des Wortes Gottes iſt, ja daß durch ſie der Herr ſelbſt ſein Wort giebt,

[1]) Flacius bei Preger I, 128.

[2]) So wiederholt in der Apologie, Abſchnitt Quid sit sacrificium.

und daß dieſem Worte des Herrn die Bedeutung und Kraft eines Gnadenmittels zukommt. Eben ſo wenig läugnet ſie, daß die Feier des Abendmahls eine Euchariſtie ſei, und daß dem zu Folge die Communicanten Solches zu Seinem Gedächtniſſe thun und den Tod des Herrn verkündigen ſollen. Aber allerdings läßt ſie nicht das Abendmahl in die Euchariſtie aufgehen: „denn auf ſolche Weiſe", meint Flacius [1]), „könnte wohl eines jeden Chriſten Mahlzeit Euchariſtie geheißen werden, darum daß er vor und nach der Speiſe Gott dem Herrn für ſeine Wohlthat danket". Und darum bleibt ſie auch nicht bei dem reformirten „Gemeindemahl" ſtehen: „Einige feine Leute wähnen", ſagt die Apologie [2]), „das heilige Abendmahl ſei aus zwei Urſachen eingeſetzt; erſtlich daß es ein Zeichen und Zeugniß des Ordens, der Gemeinſchaft ſei, wie eine gewiſſe Form der Kutte das Zeichen eines beſtimmten Ordens iſt. Sodann denken ſie, Chriſtus habe beſonders ein ſolches Zeichen verordnet, nämlich ein Gaſtmahl, um die gegenſeitige Anhänglichkeit und Freundſchaft unter den Chriſten anzudeuten, weil Gaſtmähler Zeichen von Bündniſſen und Freundſchaften ſind. Aber dieſe Meinung iſt vom bürgerlichen Leben entlehnt; ſie zeigt nicht den vorzüglichſten Gebrauch deſſen, was von Gott verordnet iſt; ſie redet nur von der Uebung der Liebe, welche auch ungläubige und weltliche Leute einiger Maßen verſtehen; ſie redet nicht vom Glauben; denn was dieſer ſei, verſtehen Wenige". Vielmehr hält ſie mit der realen Anweſenheit des Leibes und Blutes Chriſti im Abendmahl auch die Sacramentalität deſſelben feſt als „den vorzüglichſten Gebrauch" deſſelben. Endlich weiß die lutheriſche Kirche gewiß, daß der Gottesdienſt communio, Gemeindegottesdienſt iſt und ſein ſoll, und hat dies dadurch bewieſen, daß ſie die Gemeinde in ihren Gottesdienſten in ganz anderer Weiſe und Maße betheiligt hat, als dies der reformirten Kirche bei ihrer liturgiſchen Dürftigkeit je hat gelingen können. Aber weil ihr der Gottes-

[1]) Preger I, 128.
[2]) Im Abſchnitt De usu sacramenti.

dienſt nicht bloß aus Sacrificium ſondern aus Sacrificium und einem im Wort Gottes und Sacrament beſtehenden Sacramentum beſteht, kann ſie es allerdings nicht mit den Reformirten ſo anſehen, als ob im Gottesdienſte bloß die Menſchen zuſammen kämen, um da ihre frommen Werke zu thun, ſondern ihre Grundanſchauung vom Gottesdienſt iſt die, daß da der Herr und die Seinen zuſammen kommen, der Herr um den Seinen in ſeinem Worte und Sacramente ſich und das Seine zu geben, die Menſchen aber um Solches im Glauben zu nehmen und dafür ihre Opfer des Lobes, Dankes, Gebetes wieder zu geben. „Denn Gott, der große und allmächtige Herr, erhält das Miniſterium und Predigtamt durch die Stimme ſeines göttlichen Wortes, das er durch den Mund des Predigers in der Zuhörer Herzen und Ohren hallen und ſchallen läſſet. Item durch das liebe Gebet und andere chriſtliche Cerimonien, denn dabei iſt Gott der heilige Geiſt gegenwärtig, dadurch iſt er kräftig und theilet aus ſeine göttliche Gnade und die ewigen himmliſchen Schätze und Güter. Daher ſagt der Herr Chriſtus ſelbſt: Wo Zwei oder Drei u. ſ. w. Item: Wo Zwei unter euch eins werden u. ſ. w.“ [1]).

Dieſer allgemeine Gegenſatz gegen das Cultusprincip der reformirten Kirche gab aber der lutheriſchen Kirche Veranlaſſung, ihre liturgiſchen Principien auch im Einzelnen nach mehr als einer Seite hin näher feſtzuſtellen.

Zuvörderſt faßt die lutheriſche Kirche die Stellung der Gemeinde zum Gottesdienſt ganz anders als die reformirte Kirche auf, und zieht daraus ganz andere Conſequenzen für die practiſchen Zwecke des Gottesdienſtes. Nach reformirter Anſchauung kommen im Gottesdienſt die anderweit bereits gläubig Gewordenen zur gemeinſamen Anbetung und Belebung zuſammen. Da iſt alſo die Gemeinde von vorn herein geſetzt als die gläubige, als eine, die nicht erſt zu empfangen braucht, ſondern bereits hat; ihr Verhältniß zu Gott iſt höchſtens durch die allgemeine Sündhaftigkeit und durch die tägliche Sünde

[1]) Verdenſche KO v. J. 1606. S. 10.

gestört, und wenn sie etwa derentwegen gleich zu Anfang des Gottesdienstes durch „offene Schuld“ und Abbitte Richtigkeit macht, so hat sie dann im weiteren Verfolge des Gottesdienstes nicht sowohl Etwas zu empfangen, als vielmehr das, was sie hat, zu bethätigen. Ganz anders die lutherische Kirche, nach deren Anschauung im Gottesdienste der Herr mit den Menschen zusammenkommt, um ihnen durch sein Wort und Sacrament seine Gnadenschätze auszutheilen. Da ist also die Gemeinde gesetzt als die unter allen Umständen der Gnade bedürftige, als die vor Allem Etwas empfangen soll und will; und es muß also der Gottesdienst, wenn er seinen Zweck erfüllen soll, vorwiegend darauf gerichtet werden, daß er die Gemeinde weide, ihr das Wort theile, sie mit dem Sacrament speise. Es ist interessant zu bemerken, wie sich die Klarheit über diesen wichtigen Punkt bei Luther selbst allmählig entwickelt hat. In seiner Schrift „von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde“, so wie in seiner Formula missae hat er nur solche pädagogische Gottesdienste vor Augen, wie sie eingerichtet werden müssen, um den Bedürftigen zu geben, was zu ihrem Frieden dient. Dagegen stellt sich ihm in seiner „Deutschen Messe und Ordnung Gottesdiensts“ die Möglichkeit vor Augen, daß es neben solchen pädagogischen, auf das Sammeln einer Christenheit ausgehenden Gottesdiensten auch andere, für die geförderten Christen bestimmte und zu dem Zwecke anders eingerichtete Gottesdienste möchte geben können. Er unterscheidet da zwei Arten von Gottesdiensten. Die erste Art ist ihm für diejenigen, welche „noch Christen sollen werden, oder stärker werden, gleich wie ein Christ der Taufe, des Worts und Sacraments nicht bedarf als ein Christ, denn er hat es schon Alles, sondern als ein Sünder“, am allermeisten aber für das einfältige und junge Volk bestimmt, „welches soll und muß täglich in der Schrift und Gottes Wort geübt und erzogen werden, daß sie der Schrift gewohnt, geschickt, geläufig und kundig darinnen werden.“ Für diese Gottesdienste stellt er seine Gottesdienstordnungen so, wie sie nachher in unserer Kirche allgemein geworden sind; und von diesen Gottesdiensten will er, daß

„ſie öffentlich in den Kirchen vor allem Volk gehalten werden, darunter Viele ſind, die noch nicht glauben oder Chriſten ſind, ſondern das mehrere Theil ſteht da und gaffet, daß ſie auch etwas Neues ſehen, gerade als wenn wir mitten unter den Türken oder Heiden auf einem freien Platz oder Felde Gottesdienſt hielten, denn ſie iſt noch keine geordnete und gewiſſe Verſammlung, darin man könnte nach dem Evangelium die Chriſten regieren, ſondern iſt eine öffentliche Reizung zum Glauben und Evangelium.“ Neben dieſe ſammelnden, pädagogiſchen, miſſionirenden Gottesdienſte, die er aufrichtet und einrichtet, ſtellt er als denkbar eine zweite Art von Gottesdienſten für Solche, die „bereits Chriſten ſind, denn die bedürfen der Dinge keins, um welcher willen man auch nicht lebt, ſondern ſie leben um unſertwillen, die noch nicht Chriſten ſind, daß ſie uns zu Chriſten machen; ſie haben ihren Gottesdienſt im Geiſt“. Dieſe Art von Gottesdienſten, meint er, „müßte nicht ſo öffentlich auf dem Platz geſchehen unter allerlei Volk, ſondern Diejenigen, ſo mit Ernſt Chriſten wollen ſein, und das Evangelium mit Hand und Mund bekennen, müßten mit Namen ſich einzeichnen, und etwa in einem Hauſe, allein ſich verſammeln zum Gebet, zum Leſen, zum Taufen, das Sacrament zu empfangen und andere chriſtliche Werke zu üben.“ Da könnte man denn auch den Bann handhaben, es brauchte da auch nicht viel Geſanges u. ſ. w. Aber ſofort wendet er ſich ſelbſt gegen den Gedanken an die Möglichkeit und Nützlichkeit ſolcher ſelecten Gottesdienſte. Er findet, daß er die Leute dazu nicht hat, daß es ſolche perfecte Chriſten, die ihren Gottesdienſt im Geiſt haben und „der Dinge keines bedürfen“, in dieſem armen und ſchwachen Leben nicht giebt; er rechnet ſich ſelbſt demüthiglich unter die, die noch nicht Chriſten ſind und als Sünder des Worts und Sacraments fort und fort bedürfen. Er will daher auch ſolche Gottesdienſte für die perfecten Chriſten in keiner Weiſe einrichten, ſondern es bei den Gottesdienſten erſter Art belaſſen: „Aber ich kann und mag noch nicht eine ſolche Gemeinde oder Verſammlung ordnen oder anrichten, denn ich habe noch nicht Leute und Perſonen dazu,

ſo ſehe ich auch nicht Viele die dazu bringen". Und dabei iſt die lutheriſche Kirche mit Recht geblieben. Auch der geförderteſte Chriſt bleibt in dieſem ſterblichen Leben der fortgehenden Gnadenmittheilung bedürftig; und die Mittel, durch welche die Chriſten gefördert werden, ſind die nemlichen, durch welche Nichtchriſten zu Chriſten gemacht werden, nemlich die Gnadenmittel des Worts und Sacraments. Demnach wäre es unrichtig und unnöthig, beſondere Gottesdienſte zur Bekehrung der Ungläubigen und andere zur Erbauung der Gläubigen zu machen; die letzteren würden doch eben auch in der Predigt des Wortes und Reichung der Sacramente zu beſtehen haben. Vielmehr laſſen ſich das Sammeln der Gläubigen und das Erhalten der Geſammelten in der Einigkeit des Glaubens, das Berufen der Ungläubigen durch das Wort und das Weiden der Gläubigen mit dem Worte, das Erwecken des geiſtlichen Lebens durch das Sacrament und das Speiſen des erweckten mit demſelben, ohne Scheidung miſſionirender und erbauender Gottesdienſte in denſelben und gleichen Gottesdienſten vollziehen und erreichen, wenn nur die Einrichtung derſelben pädagogiſch iſt, durch rechte Theilung des Worts und Sacraments den Zweck des Sammelns erfüllt. Aus dieſen Erwägungen heraus hat denn unſere Kirche immer feſtgehalten, daß bei der Einrichtung der Gottesdienſte der pädagogiſche Zweck, das Sammeln vor Allem ins Auge zu faſſen ſei: „Wir Menſchen ſollen mit herzlicher Dankbarkeit dieſen gnädigen Willen Gottes erkennen, daß er alſo eine Kirche in dieſem ſchwachen menſchlichen Geſchlecht ſammlet, daß er öffentliche, ehrliche Verſammlungen erhält, damit ſein Sohn und das heilige Evangelium in aller Welt bekannt werde[1])." Uebrigens hat zu dieſer lutheriſchen Betonung des pädagogiſchen und miſſionariſchen Zwecks der Gottesdienſte, wie ſchon die mitgetheilten Aeußerungen Luthers zeigen, auch der Umſtand mitgewirkt, daß die lutheriſche Kirche von Anfang her darauf angewieſen war und auch darauf ausging, Volkskirche zu ſein. Die Entſtehung

[1]) Mecklenb. KO v. J. 1602 fol. 149.

der reformirten Kirche ging in den meiſten Ländern ſo vor ſich, daß aus den römiſchen Landeskirchen ſo und ſo viele einzelne Erweckte ausſchieden, und ſich in ſo und ſo viele erweckte Gemeinden zuſammen thaten. So kam in die reformirten Kreiſe von vorn herein die Tendenz, ſich als Gemeinden von eitel Gläubigen anzuſehen, und ſich demgemäß in Verfaſſung und Cultus zu geſtalten, aber auch zugleich ſich auf ſich ſelbſt zurückzuziehen und ſich von dem umgebenden, bei der römiſchen Kirche bleibenden Volksganzen zu ſcheiden. Und dieſe Tendenzen ſind dann durch die leitenden Perſönlichkeiten auch in diejenigen Territorien übertragen worden, in welchen die reformirte Kirche auch die ganzen Bevölkerungen in ſich zog. Der lutheriſchen Kirche dagegen fielen faſt allenthalben die ganzen Territorien zu, und ſie überkam ſo von vorn herein die Aufgabe, die chriſtliche Erziehung des Volksganzen zu übernehmen. Und ſie hat dieſe Aufgabe nicht zurückgewieſen, noch weniger ſie als unſtatthaft und mit dem Worte Gottes unverträglich erkannt, ſondern ſich ihr mit aller Treue und größtem Fleiße gewidmet. Sie hat ſich nie die Täuſchung gemacht, als ob es gedenkbar wäre, daß ſie irgendwo oder irgendwann alle einzelnen Glieder des Volks zu Chriſten machen würde, denn ſie hat Matth. 20, 16 gekannt; aber ſie hat gewußt, daß nach Gottes Willen 1 Tim. 2, 4 die Gnade Jeſu allen Menſchen gepredigt und angeboten werden ſoll, damit etliche gewonnen werden; darum hat ſie nicht geglaubt, es darauf ankommen laſſen zu dürfen, ob wohl zufällig das Wort des Heils an alle Glieder der Völker käme, in denen ſie Wohnung und Aufnahme fand; ſondern ſie hat ſich vor Gott verpflichtet geachtet, durch ihre Inſtitutionen in Verfaſſung und Cultus und durch Benehmung mit dem Staat dafür zu ſorgen, daß ſie mit Unterricht und Predigt an alle und jede Volksgenoſſen heran käme, ob nicht ein Jeder die dargebotene Gnade annehmen wolle. In dieſem Sinne hat ſie Volkskirche ſein wollen; alle ihre Kirchenordnungen zeigen, daß und wie ſie dies hat ſein wollen; die meiſten Beſtimmungen ihrer Kirchenordnungen ſind allein auf dieſen Zweck gerichtet. Wenn

daher neuere Theologen dawider behaupten, daß die Kirche nach Gottes Willen dermalen nicht Volkskirche sein, vielmehr die Verbindung mit dem „christlichen Staat" abbrechen, und die „Massen" sich selbst überlassen solle, so sollten sie wenigstens wissen und eingestehen, daß sie damit nicht auf lutherischer, sondern auf reformirter Anschauung basiren, und über letztere sogar noch weit hinaus greifen.

Der pädagogische Zweck des Sammelns, den die lutherische Kirche ihren Gottesdiensten setzte, bestimmte nun auch die Weise näher, wie sie in denselben die Gnadenmittel des Worts und Sacraments ausgetheilt wissen will. Die Forderung Luthers, „daß die christliche Gemeinde nimmer soll zusammen kommen, es werde denn daselbst Gottes Wort gepredigt und gebetet, es sei auch auf's Kürzeste[1])", ist schon dadurch motivirt, daß kein Gottesdienst ohne Sacramentum sein darf. Ein Gottesdienst, in welchem nicht Gottes Wort gegeben wird, ist kein Gottesdienst. Aber der pädagogische Zweck des Sammelns dictirt nun weiter auch die Weise, wie Gottes Wort in den Gottesdiensten zu geben ist. Es ist so zu geben, daß auch die Unwissenden, zu denen relativ auch die geförderten Christen gehören, es lernen können: „allermeist für die Jugend aufzuziehen, und für die Einfältigen zu reizen[2])." Es ist aber auch so zu geben, daß die Hörer glauben, beten, ihre geistlichen Opfer der Anbetung, des Lobens, Dankens bringen lernen: „daß die Leute sowohl die heilige Schrift lernen, als auch, durch das Wort erweckt, Glauben und Gottesfurcht annehmen, und also auch beten, das sind die Zwecke der Cerimonieen[3])." Wie die lutherische Kirche diesen ihren Canon, daß „alles Gottesdiensts das größte und fürnehmste Stück sei, Gottes Wort predigen und lehren[4])", in Ausführung gebracht hat, werden wir weiterhin sehen.

---

[1]) Bei R I, 1.
[2]) Ebendas. I, 39.
[3]) In der Apologie, Abschn. De missa.
[4]) Luther R I, 37.

Hinsichtlich des Abendmahls kam noch ein weiteres Moment hinzu. Den Reformirten kann es bei dem Abendmahl, als welches ihnen nicht Darreichung des Leibes und Bluts Christi, sondern fromme dankbare Begehung des Gedächtnisses des Todes und Verdienstes Jesu ist, eben so wenig wie aus anderen Gründen den Römischen auf den Genuß ankommen. Sie können auch nicht von den Christen verlangen, daß sie einen Hunger und Durst nach dem Abendmahl haben sollen, in welchem es ja Nichts zu essen und zu trinken giebt; wohl aber können sie von den Christen verlangen, daß sie jederzeit zur Abendmahlsfeier bereit und geschickt sein sollen, da ja gewiß der Christ jederzeit dem Herrn dankbar sein und seiner gedenken soll. Doch bedarf der Christ anderer Seits nicht gerade der Abendmahlsfeier, um seinem dankbaren Gedächtnisse Jesu Ausdruck zu geben; es kann das unläugbar auch auf mancherlei andere Weise geschehen. Somit besteht für die Reformirten ein eigentliches Bedürfniß des Abendmahlsgenusses, überhaupt eine absolute Nothwendigkeit des Abendmahls nicht. Daher kann denn die reformirte Kirche auf der einen Seite nicht behaupten, daß das Abendmahl wesentlich zum Gottesdienst gehöre; wohl aber kann sie auf der anderen Seite verlangen, daß, wenn einmal Abendmahl in der Gemeinde gehalten wird, auch alle Glieder der Gemeinde daran Theil nehmen müssen, da jeder Christ zu jeder Zeit zum Danke und zur Dankesbezeugung gegen den Herrn bereit sein muß, jedenfalls sich dazu jederzeit muß erwecken können. Dem zu Folge hat die reformirte Kirche die Abendmahlsgottesdienste von den Predigtgottesdiensten getrennt, das Abendmahl nicht für einen wesentlichen Bestandtheil jedes vollständigen Gemeindegottesdienstes geachtet, vielmehr besondere, etwa vierteljährlich in der Gemeinde zu haltende Abendmahlsfeiern angeordnet, dann aber auch alle Glieder der Gemeinde zur Theilnahme an solchen Abendmahlsfeiern verpflichtet. Die erste helvetische Confession faßt dies dahin zusammen[1]: Cultus sacros sic

[1]) Art. 23.

peragendos esse censemus, ut ante omnia verbum Dei in publicum plebi quotidie proponatur, scripturae abdita per idoneos ministros quotidie eruantur edisseranturque; sacra eucharistia celebranda piorum subinde fides exerceatur; precationi pro omnibus omnium necessitatibus assidue instetur. Dagegen kam es der lutherischen Kirche, nach deren zweifellosem Glauben im Abendmahl der Herr den Seinen seinen Leib und sein Blut zu essen und zu trinken, und dadurch alle Frucht seines Verdienstes zu genießen giebt, wesentlich auf diesen Genuß an. Des Herrn Gedächtniß begehen und preisen kann man auch anderswie, aber seinen Leib und sein Blut zu essen und zu trinken giebt nur das Abendmahl und „so ihr nicht esset Mein Fleisch und trinket Mein Blut, so habt ihr kein Leben in euch". Dieser Genuß ist ihr also ein für die Entwickelung des Christenlebens nothwendiger. So wie Wort und Taufe zusammen gehören, um das Christenleben zu erzeugen, so gehören Wort und Abendmahl zusammen, um das Christenleben zu nähren und zu erhalten: „Christus hat die Taufe eingesetzt für die, so Christen wollen werden, das Abendmahl aber für die, so Christen sein und im Glauben stehen und leben" [1]). Daraus hat die lutherische Kirche die Folgerung ableiten müssen, daß zu einem vollständigen Gottesdienste wesentlich auch die Austheilung des Abendmahls gehöre. Ein Gemeindegottesdienst ohne Reichung des Abendmahls ist ihr kein vollständiger Gottesdienst, d. h. wenn in einem Gottesdienste das Abendmahl nicht ausgetheilt wird, so reicht ein solcher Gottesdienst nicht Alles dar, was zur Nährung und Erhaltung des christlichen Lebens nothwendig ist. Es kann darnach schon Gottesdienste geben, in denen bloß Gottes Wort und nicht das Abendmahl ausgetheilt wird, aber solche Gottesdienste sind dann eben unvollständige Gottesdienste, die nicht Alles geben, was der Gemeinde im Gottesdienst gegeben werden kann und soll. Soll ein Gottesdienst dies Alles geben, und also vollständig sein, so muß in ihm auch das Abendmahl

[1]) Brandenburg-Nürnberger KO. v. J. 1533 bei R I, 203.

gereicht werden. Anderer Seits fordert nun aber das in lutheriſcher Weiſe aufgefaßte Abendmahl, weil es dabei auf den Genuß ankommt, von dem Genießenden den Hunger und Durſt, das geiſtliche Bedürfniß. Und man kann nicht verlangen, daß der Chriſt zu jeder Stunde dieſen Hunger und Durſt empfinden ſolle. Man kann verlangen, daß der Chriſt zu jeder Stunde zum Danke gegen den Herrn bereit ſei, aber man kann bei der Gebrechlichkeit der menſchlichen Natur, die auch dem Chriſten dieſes arme Leben hindurch anhängig bleibt, nicht verlangen, daß er in ſtets reger Heilsbegier ſtehe. Man kann verlangen, daß ein Chriſt überhaupt Heilsbegier habe, aber man kann nicht verlangen, daß er zu jeder Stunde Hunger und Durſt nach des Herrn Leibe und Blute habe. Man kann daher auch wohl erwarten, daß ſich in einer größeren Gemeinde allezeit Etliche finden, die, weil ſie ſolchen Hunger und Durſt empfinden, zum Abendmahlsgenuſſe bereit und geſchickt ſind, aber man kann nicht fordern, daß alle Gemeindeglieder zu aller Zeit hungrig und bereit ſind. Und man kann demnach wohl die Kirche verpflichtet glauben, der Gemeinde immer in ihren Gottesdienſten mit der Reichung des Sacraments bereit zu ſein, aber man kann ſich nicht berechtigt achten, zu begehren, daß, wo und wann die Kirche die Austheilung des Sacraments anbietet, auch alle Glieder der Gemeinde zum Genuſſe bereit ſein müßten. So hat denn die lutheriſche Kirche als Princip hingeſtellt, daß zu einem vollſtändigen Gottesdienſte als weſentlicher Beſtandtheil die Austheilung des Abendmahls gehöre, aber ſie hat nicht ihre Glieder zum jedesmaligen Abendmahlsgenuſſe gezwungen, ſondern die Theilnahme an der Communion der Freiheit eines Jeden, ſeinem Hunger und Durſt überlaſſen. Wie ſie dieſem folgenreichen Grundſatze practiſche Ausführung gegeben hat, werden wir ebenfalls weiterhin ſehen.

Faſſen wir nun das Ergebniß der bisherigen Unterſuchung zuſammen, ſo ſtellt die lutheriſche Kirche die Forderung, daß der Gemeindegottesdienſt aus den drei Beſtandtheilen des Wortes Gottes, des Abendmahls und des Gebetsopfers be-

ſtehen müſſe. Da iſt ihr rechter und vollſtändiger Gottesdienſt, „wenn und wo die Gemeinde Gottes zum Gehör der Predigt, zur Reichung und Empfahung der hochwürdigen Sacramente, zu Vollbringung des gemeinen Gebets zuſammen kommt[1])“. Sie hat auch nicht eins dieſer conſtitutiven Momente zurückgeſchoben, ſondern alle voll gelten laſſen: kein Gottesdienſt ohne Gottes Wort, kein vollſtändiger Gottesdienſt ohne Abendmahl, kein Gottesdienſt ohne Gebetsopfer. Aber allerdings hat ſie dieſe conſtitutiven Elemente nach ihrer Natur unterſchieden, und Gottes Wort und Sacrament als das Sacramentum auf die eine Seite, das Gebetsopfer der Gemeinde als das Sacrificium auf die andere Seite geſtellt, denn der Gottesdienſt iſt ihr das, daß der Herr mit ſeiner Gemeinde zuſammen kommt, um ſich ihr in ſeinem Wort und Sacrament zu geben, und von der ſolche ſeine Gaben im Glauben aufnehmenden Gemeinde deren euchariſtiſche Gegengaben entgegen zu nehmen.

Man hat von reformirter Seite her bis in die neueſte Zeit hinein[2]) dieſe bei den Lutheriſchen ſich von ſelbſt ergebende Unterſcheidung zwiſchen Sacramentalem und Sacrificiellem hart angefochten, weil man da eben weder Sacrament noch Gnadenmittel kennt. Man müſſe, ſagt man, um dieſen Unterſchied feſtzuhalten, dem Worte erſt wieder den Begriff des Sacramentalen vindiciren; auch fielen dieſe beiden Elemente in manchen Beſtandtheilen des Gottesdienſtes, z. B. im Liede und in der Predigt zuſammen; und wenn man mit dieſem Unterſchiede ſolch Geräuſch und Spiel treibe, ſo werde man am Ende unverſehends in den Katholicismus zurückfallen. Mit dem Katholiſchwerden hat es nun ſeine guten Wege: Diejenigen, die das Sacramentum nicht vom Sacrificium unterſcheiden, ſondern das Sacramentum zum Sacrificium machen, ſtehen dem Katholiſchen um ein gut Stück näher, als diejenigen, welche da gehörig unterſcheiden. Wer das Sacrament

[1]) Verdenſche KO v. J. 1606, S. 9.

[2]) Z. B. Ritzſch Pract. Theol. II, 2, 350. 412.

dem Opfer entgegen ſetzt, katholiſirt nicht, ſondern opponirt dem Katholicismus, wie das Jeder weiß, der von dieſen Dingen Etwas weiß oder wiſſen will. Wir wollen uns durch die alte reformirte Liſt, unſer ſpecifiſch Lutheriſches als ein halbweg Katholiſches hinzuſtellen, nicht an den Wahrheitsſchätzen unſerer Kirche irre machen laſſen. Was aber das Wort Gottes betrifft, ſo braucht demſelben der Begriff des Sacramentalen nicht „erſt wieder vindicirt“ zu werden, denn dem Worte Gottes kommt als Gnadenmittel die Sacramentalität an ſich ſelber zu. Anders wird nur der urtheilen müſſen, der die Gnadenmittelnatur des Wortes Gottes nicht anerkennt. Dagegen iſt allerdings richtig, daß das Sacramentale und das Sacrificielle ſich in manchen gottesdienſtlichen Vornahmen verbinden. Man würde den ganzen Unterſchied mißverſtehen, wenn man ſich denken wollte, daß gewiſſe gottesdienſtliche Vornahmen, z. B. das Lied, ausſchließlich sacrificiell, andere, z. B. die Predigt, ausſchließlich ſacramental wären. Nur von einzelnen gottesdienſtlichen Vornahmen kann man ſagen, daß ſie ausſchließlich dem einen oder dem anderen Elemente dienen: ſo iſt z. B. die Verleſung des Wortes Gottes und die porrectio sacramenti etwas rein Sacramentales, weil da der Herr Alles und die Gemeinde Nichts thut als empfangen; und das Gebet dagegen iſt etwas rein Sacrificielles, denn da handelt die Gemeinde vor Gott. In anderen gottesdienſtlichen Vornahmen dagegen vereinen ſich beide Elemente. So iſt z. B. die Predigt einer Seits Auslegung und Darreichung des göttlichen Wortes, anderer Seits bezeugt und bekennt aber auch der Predigende ſeinen und der Gemeinde Glauben in ihr; jenes iſt das Sacramentale, dieſes das Sacrificielle an ihr. Wenn die Gemeinde ſingt, betet ſie nicht bloß, ſondern ſie lehrt und predigt ſich auch Gottes Wort, Einer dem Andern; und in Einem und demſelben Liede kann das Beten und Bitten und Loben einer Seits mit dem gegenſeitigen Predigen und Vermahnen aus Gottes Wort anderer Seits zuſammengehen; jenes iſt das Sacrificielle, dieſes das Sacramentale in ſolchem Liede. In dem Abendmahle iſt das

Geben der himmlischen Gabe auf der einen, das Loben und Danken der genießenden Gemeinde auf der andern Seite; jenes ist das Sacramentale, dieses das Sacrificielle bei der Uebung des Sacraments. So können und müssen allerdings diese beiden Elemente in der lebendigen gottesdienstlichen Action, die ein Ineinander von δόσις und λῆψις ist, sich verbinden; „denn Eine Sache kann mehr als einen Zweck haben", erinnert die Apologie [1]). Aber sind sie darum nicht vorhanden? oder nicht als zwei Elemente vorhanden? oder nicht als solche erkennbar? Vielmehr ist der Unterschied sehr einfach und deutlich: Wo und was und wodurch im Gottesdienste der Herr den Menschen giebt, das und da ist Sacramentum; und wo und was und wodurch im Gottesdienste die Menschen ihrer Seits dem Herrn geben, das und da ist Sacrificium. Oder: Wo Gott mit den Menschen handelt, da ist Sacramentum; wo aber die Menschen vor Gott handeln, da ist Sacrificium. Wer anerkennt, daß es Sacrament und Gnadenmittel gebe, der wird niemals weder mit dieser Unterscheidung an sich, noch mit der Anwendung derselben auf die concreten Cultusvornahmen in Verlegenheit sein.

Am meisten freilich würde man fehl greifen, wenn man den Unterschied des Sacramentalen und Sacrificiellen auf den Unterschied der Functionen des Geistlichen und der Functionen der Gemeinde reduciren, jene als das Sacramentale, diese als das Sacrificielle denken wollte. Die Gemeinde übt auch sacramentale Functionen aus, z. B. wenn sie sich singend gegenseitig Gottes Wort predigt; und umgekehrt übt auch der Geistliche sacrificielle Functionen aus, z. B. wenn er collectirend die Gebete der Gemeinde sammt seinen eignen vor Gott bringt. So liegt es mithin nicht, daß der Unterschied des Sacrificiellen und Sacramentalen mit dem Unterschiede der Gemeinde- und der Amtsfunctionen im Gottesdienste zusammen fiele. Aber allerdings wird die Stellung des Amts im Gottesdienste eine andere, wenn man nach lutherischer Anschauung den Gottesdienst aus Sacramentum und Sacrificium bestehen läßt, als

[1]) Im Abschnitt De usu Sacramenti.

wenn man, ſei es in römiſcher, ſei es in reformirter Art, den ganzen Gottesdienſt zu Sacrificium macht. Wir werden alſo auch noch ſehen müſſen, wie die lutheriſche Kirche, im Unterſchiede von der römiſchen wie von der reformirten, das Amt im Gottesdienſte ſtellt.

Die römiſche Anſicht von der Stellung des Amtes im Gottesdienſt haben wir in dem Verlaufe unſerer Darſtellung entſtehen und ſich in alle ihre Conſequenzen ausbilden ſehen: aller Gottesdienſt führt ſich der römiſchen Kirche weſentlich auf das Meßopfer zurück, und dieſes Meßopfer zu bringen iſt ihr die weſentliche Function des Geiſtlichen. Einer Seits darin, daß er die Kraft hat, den Leib und das Blut des Herrn zu conficiren, und anderer Seits darin, daß er die durch die Aufopferung des von ihm conficirten Leibes und Blutes Chriſti bei Gott erworbenen Gnaden der Gemeinde interceſſoriſch vermittelt, indem er prieſterlich die Bedürfniſſe und Gebete der Gemeinde vor Gott trägt, und darauf der Gemeinde durch den prieſterlichen Segen, den er ihr ſpendet, die durch das Meßopfer erworbenen Gnaden zuwendet, beſteht jenes Sacerdotium, welches er durch die Ordination überkommt. Die lutheriſche Kirche, die das Opfer der Meſſe verwarf, mußte aus denſelben Gründen auch den Opferer verwerfen. Geſtützt auf Ebr. 5, 4. 6, 14 führt ſie aus, wie dieſe dem Geiſtlichen beigelegte Bedeutung eines Opferers dem Hohenprieſterthum Chriſti widerſtreite, wie das rechte ſühnende Opfer nur von dem Einen rechten Hohenprieſter ſelbſt in ſich ſelbſt habe dargebracht werden können und dargebracht ſei, wie auch daſſelbe, als Ein für allemal vollendet, nicht fernerweit von menſchlichen Opferern wiederholt werden ſolle. Nicht minder führt ſie auf Grund von Ebr. 7, 29. 9, 24. 10, 14 u. ſ. w. aus, wie wir in dieſem Ein Mal für unſere Sünden geſtorbenen, in ſeinem Blut in das Allerheiligſte des Himmels eingegangenen, jetzt zur Rechten Gottes ſitzenden Herrn einen ewigen und einigen Hohenprieſter haben, der in täglicher Fürbitte die Gebete der Seinen vor Gott trägt, und ihnen darauf die Gnaden Gottes durch die gewiſſen von ihm verordneten

Mittel herunter giebt, wie daher neben diesem ewigen Mittler für weitere menschliche Mittler und Intercessoren kein Raum bleibt, wie vielmehr das Zwischenhineinstellen eines mittlerischen Kirchenamtes zwischen Gott und seine erlöste Gemeinde nicht allein das ewige Hohepriesterthum des Herrn an die Seite schiebt, sondern auch den Gläubigen ihr Priesterthum, den ihnen durch diesen Einen Hohenpriester eröffneten und in demselben allein immer offenen, freien Zugang zu Gott raubt. Scriptura docet, haec quaerenda esse in perpetuo sacerdotio Christi, ad dexteram patris, per illa media, verbi scilicet, sacramentorum et fidei, quae ad hoc ab ipso filio instituta sunt. Manifestum igitur est, quod pontificia missa Christum ex sempiterno suo sacerdotio proturbet, et in ejus locum surroget saevissimos sacrificulos, ut per ipsorum repraesentationem ea confidamus nos impetraturos, quae solius sacerdotii Christi sunt [1]).

Aber schon aus dem Angeführten erhellt zugleich, daß die lutherische Kirche auch hier nicht bei der bloßen Negation verharrte: ein Opferer ist ihr der Geistliche nicht, aber ein Diener des Worts und des Sacraments ist er ihr; eine mittlerische und intercessorische Stellung hat er ihr nicht, aber er giebt der Gemeinde das Wort und das Sacrament als des Herrn Mund und Hand. „Daher werden Priester berufen, nicht um irgend ein Opfer wie im Gesetz für das Volk darzubringen, damit sie durch solches dem Volke Vergebung der Sünden verdienen, sondern berufen werden sie, das Evangelium zu lehren, und die Sacramente dem Volke zu reichen" [2]). Aber darin stehen sie nicht als auf sich selbst gestellt, und folglich auch nicht in mittlerischer Stellung, sondern es ist der Herr selbst, welcher den Seinen sein Wort und Sacrament und durch dieselben seine Gnaden reicht durch ihren bloß instrumentalen Dienst: Quamvis vero ipsi Christo tribuenda sit corporis et sanguinis sui in sacra coena distributio, eam

[1]) Chemn. l. c. p. 487. Cf. Apol. Conf. Aug. im Abschn. De numero et usu Sacramentorum.

[2]) Siehe die Apologie a. a. O.

tamen non amplius immediate, ut in primae coenae administratione, sed mediate per ministros ecclesiae exequitur, per quorum ministerium vi promissionis suae est efficax, et quando illi panem benedictum et vinum benedictum distribuunt, tunc ipsemet simul in, cum et sub benedicto pane et vino corpus et sanguinem suum communicantibus distribuit [1]). Und von dieſer Poſition aus kam denn die lutheriſche Kirche auch an dieſem Punkte gegen die reformirte zu ſtehen. Der lutheriſchen Kirche fällt die Reichung des Brods und Weins durch den Geiſtlichen und die Mittheilung der göttlichen Gnaden durch den Herrn, wie wir oben gehört haben, vermöge der unio sacramentalis zuſammen: wenn der Diener des Sacraments die Elemente reicht, giebt eben damit und durch dieſen inſtrumentalen Dienſt der Herr die himmliſchen Gaben, die ſeine Verheißung daran verbunden hat. Eben ſo iſt es mit dem Worte: wenn der Prediger das Wort des Herrn verkündigt, thut der Herr durch dies ſein Wort, was daſſelbe lautet und ſagt. Nach der Vorſtellung der Reformirten aber, die Gnadenmittel nicht kennen, fallen der Dienſt des Dieners und die Wirkung des Herrn nicht ſo inſtrumentaliter zuſammen, ſondern aus einander: Panis et vinum, ſagt Grynaeus [2]), nobis foris porriguntur, verumtamen intus quoque tuo, o domine Jesu, pro nobis tradito corpore tuoque sanguine atque toto merito tuo ac beneficiis alimur et sustinemur; sacramenta foris percipimus, ut intus spiritus sancti gratia repleamur. Hiernach hat die lutheriſche Anſchauung, daß der Herr ſelbſt ſein Wort und Sacrament reiche durch des Dieners Hand und Mund, in den reformirten Vorſtellungen keinen Raum. Vielmehr greift hier wieder jene ſchon beſprochene reformirte Anſchauung ein, wonach die Predigt weſentlich Selbſtbezeugung des Predigenden, das Abendmahl weſentlich Dankesfeier der Gläubigen, der Gottesdienſt nicht Handeln Gottes an den Menſchen, ſondern Handeln des Menſchen vor Gott

[1]) Joh. Gerhardi LL. theol. X, 20.
[2]) Soliloq. de coena p. 117.

iſt. Von dieſen Vorausſetzungen aus kann die reformirte Kirche wohl mit der lutheriſchen Kirche dem Geiſtlichen die Bedeutung eines Darbringers ſühnender Opfer, ſo wie die mittleriſche Stellung beſtreiten, wie ſie denn auch thut; aber ſie kann ſich nicht mit der lutheriſchen Kirche den Geiſtlichen als Diener des Worts und Sacraments, alſo als Diener des Herrn, als den in des Herrn Namen und an des Herrn Statt an der Gemeinde Handelnden denken, was ihr vielmehr als halb römiſch erſcheinen muß; vielmehr wird ſie den Geiſtlichen als den Mund der Gemeinde, als den Vorbeter derſelben, als das Organ derſelben, als den das Handeln der Gemeinde vor Gott Dirigirenden und Ausführenden anſehen müſſen; womit er denn freilich abermal bloß ein Opferer iſt, nur daß er nicht ſühnende ſondern euchariſtiſche Opfer vor Gott bringt.

Dieſe principielle Differenz hinſichtlich der Stellung des geiſtlichen Amtes im Gottesdienſte macht ſich aber nach zwei Seiten hin geltend. Erſtens hat die römiſche Kirche, welche allen Gottesdienſt in das Meßopfer aufgehen ließ und dieſes als ein nur dem Ordinirten mögliches Werk anſah, darauf beſtehen müſſen, daß Gottesdienſt im eigentlichen Sinne nur von dem geweihten Prieſter gehalten werden könne, während die Gemeinde nur in der Weiſe Gottesdienſt thut, daß ſie dem Werke des Prieſters betend folgt, ſich betend in daſſelbe faßt. Der lutheriſchen Kirche, die den Begriff des Gnadenmittels an die Stelle des Meßopfers ſetzte, mußte dieſe Frage anders, ſo zu ſtehen kommen: Können Wort und Sacrament wirkungsvoll auch von Anderen als von berufenen und verordneten Dienern des Wortes und Sacramentes gereicht werden? Und ſie hat dieſe Frage zunächſt dahin beantwortet, daß die Wirkung der Gnadenmittel, weil dieſelbe von dem Herrn nicht an den Diener der Gnadenmittel ſondern an letztere ſelbſt verbunden ſei, nicht als nothwendig von der Reichung durch den verordneten Diener abhängig gedacht werden dürfe. Sie hat daher auch zugeſtanden, daß die Taufe, weil ſie bei Kindern zur Seligkeit nothwendig iſt, in Nothfällen auch von Nicht-

geiſtlichen zu vollziehen ſei. Und die Verkündigung des Worts hat ſie nicht allein den Dienern deſſelben, ſondern allen Gläubigen zur Pflicht gemacht. Auf der anderen Seite aber hat ſie ſich aus Gottes Wort überzeugt gehalten, nicht allein daß der Kirche Ordnungs halber nützlich ſei berufene und verordnete Diener der Gnadenmittel zu haben, ſondern daß die Kirche ſolche zu berufen und zu haben von Gott befehligt ſei: „denn die Kirche hat ein Gebot Gottes, ſich Diener zu verordnen“ [1]). Daraus hat ſie denn aber auch die Folgerung hergeleitet: daß die öffentliche Predigt des Wortes im öffentlichen Gottesdienſte der Gemeinde und die Reichung des Abendmahls nur den ordnungsmäßig berufenen und beſtellten Dienern des Wortes zukomme [2]). Was insbeſondere das Abendmahl betrifft, ſo hat ſie zwiſchen dieſem und der Taufe Unterſchied gemacht: die Taufe ſei unter Umſtänden in der Weiſe nothwendig, daß das Heil nur und allein durch ſie vermittelt werden könne; das gelte aber nicht vom Abendmahl, da, wer deſſelbigen nicht theilhaftig werden könne, ſich des Wortes getröſten möge; daher könne es wohl für die Taufe aber nicht für das Abendmahl Nothfälle geben, in denen auch der nicht zum Diener Berufene ſich zur Reichung befugt achten möge [3]). Dieſer allgemeinen Anſchauung gegenüber haben nur einzelne Stimmen unter den lutheriſchen Theologen für erlaubt geachtet, daß in Fällen dringendſter Noth das Abendmahl auch von nicht Berufenen gereicht werde. Die reformirte Kirche endlich, welche das euchariſtiſche Opfer zum alleinigen Gegenſtande des Gottesdienſtes macht, will allerdings auch, daß die Kirche berufene und beſtellte Diener habe. Ja, ihre unterſchätzende Anſicht von den Gnadenmitteln geſtattet ihr ſogar, an dieſem Punkte noch über die lutheriſche Kirche hinaus zu gehen und die Reichung der Sacramente noch ſtrenger an das Amt zu binden. Da ihr Taufe und Abendmahl nicht noth-

[1]) In der Apologie a. a. O.

[2]) Conf. Aug. Art. 14. Cf. Chemn. l. c. p. 306.

[3]) Gerhard. LL. theol. X, 21. Vgl. Auguſti Denkwürdigkeiten VIII, 191 ff.

wendig zur Seligkeit ſind, ſo kann es für ſie Nothfälle nicht geben, und ſie geſtattet daher keine Nothtaufen, und kommt vor der Frage, ob das Abendmahl unter Umſtänden auch von einem nicht Berufenen ausgetheilt werden könne, gar nicht zu ſtehen. Aber ſie hält nicht, daß die Kirche ein Gebot Gottes habe, ſich Diener zu verordnen, ſondern begreift dies als ein Ergebniß bloß der ſocialen Ordnung, und prägt Solches in ihrem Abendmahlsritus aus, nach zwingliſcher Einrichtung dadurch, daß der Geiſtliche Brod und Wein unter den Abendmahlsgäſten herumgehen läßt [1]), damit dieſe ſich ſelbſt nehmen, und nach calvinſcher Einrichtung ſo, daß nur das Brod von dem Geiſtlichen, der Wein aber von den Diaconen als den Vertretern der Gemeinde gereicht wird [2]).

Wichtiger noch in liturgiſcher Beziehung iſt das hiemit zuſammenhängende Zweite: Die reformirte nicht minder als die römiſche Kirche führt alle einzelnen gottesdienſtlichen Vornahmen auf Einen gleichartigen Beſtandtheil zurück, dieſe auf das ſühnende Meßopfer, jene auf das euchariſtiſche Opfer. Bei beiden daher findet im Gottesdienſt lediglich ein Handeln der Menſchen vor Gott ſtatt, nur daß dies handelnde menſchliche Subject bei der römiſchen Kirche der menſchliche Sacerdos, bei der reformirten Kirche aber die Gemeinde iſt. Daraus ergiebt ſich denn allerdings zwiſchen dieſen beiden der Unterſchied, daß in den Gottesdienſten der römiſchen Kirche der die Gemeinde im mittleriſchen Sinne vertretende Prieſter allein und aus eigener Amtsgewalt handelt der ſeinem prieſterlichen Thun nur zuſchauenden, höchſtens daſſelbe mit ihren Gebeten begleitenden Gemeinde zu Gute, und daß dagegen in den Gottesdienſten der reformirten Kirche der Geiſtliche ſelbſt da, wo er (wie z. B. in der Predigt) allein activ iſt, doch nur im Namen der Gemeinde, als deren Organ und Mund handelt. Aber darin treffen wieder beide zuſammen, daß es gleichmäßig bei ihnen beiden nicht zu einem Handeln Gottes an den

---

[1]) Zwinglii Opp. IV, 76.

[2]) Vgl. die Ordonnances ecclésiastiques de Genève bei R I, 347.

Menſchen, und darum auch nicht zu einem Handeln des Geiſtlichen im Namen Gottes an der Gemeinde kommt, ſondern in der römiſchen Kirche conficirt und celebrirt der Prieſter den Leib und das Blut des Herrn für ſie Alle, und in der reformirten Kirche giebt der Diener dem Glauben, dem Bekenntniß, dem Lobpreiſe, den Bitten der Gemeinde durch ſein Wort und Thun Ausdruck für ſie Alle. Es hat hier wie da das amtliche Thun des Geiſtlichen im Gottesdienſt ausſchließlich die Richtung zu Gott hinauf. Ganz anders in der lutheriſchen Kirche, die den Geiſtlichen weder als Interceſſor für die Gemeinde, noch ausſchließlich als Mund und Organ der Gemeinde, ſondern neben Letzterem auch als den denkt, der der Gemeinde die Gnadenmittel reicht, alſo darin an des Herrn Statt handelt, und in des Herrn Namen der Gemeinde des Herrn Güter austheilt. Hier nimmt mithin der Geiſtliche im Gottesdienſte eine zwiefache Stellung ein. Auf der einen Seite handelt er im Namen und anſtatt der Gemeinde vor Gott, indem er als deren Vorbeter, Mund und Organ die ſacrificiellen Opfer derſelben vor Gott bringt, wenn er z. B. collectirt oder intonirt. Doch iſt dies erſt das Zweite. Das Erſte iſt, daß er auf der andern Seite im Namen und anſtatt des Herrn an der Gemeinde handelt, indem er als Diener des Erſteren der letzteren das Wort und das Sacrament austheilt. So kommt es in den Gottesdienſten der lutheriſchen Kirche dahin, wohin es in den Gottesdienſten der reformirten und der römiſchen Kirche nicht kommt: daß Amt und Gemeinde ſich gegenüber zu ſtehen kommen, jenes als das im Namen des Herrn gebende und austheilende, dieſe als die im Glaubensgehorſam gegen den Herrn nehmende und empfangende; worauf denn wieder die ſchon oben beſprochene, den lutheriſchen Gottesdienſten wie denen der alten Kirche weſentliche Zwieſeitigkeit des Gebens und Nehmens und Lebendigkeit der Action beruht.

So ſtehen wir denn wieder vor dem Gedanken, den wir oben als den die Einrichtung der lutheriſchen Gottesdienſte beherrſchenden Grundgedanken erkannten: daß im Gottesdienſte der Herr mit den Seinen zuſammen kommt, damit er mittelſt

seiner durch das Amt der Kirche ausgetheilten Gnadenmittel sich den Seinen gebe, und von den Seinen ihre eucharistischen Opfer entgegen nehme. Darauf, daß es mit den gottesdienstlichen Versammlungen diese Bewandniß hat, darauf, daß sie der Ort sind, „da Gott der Herr durch sein Wort und Sacrament Reichung gegenwärtig ist“ [1]), gründet sich unseren Vätern Alles, was sie aus vollem Herzen zum Lobe derselben zu sagen wissen. Daher kommt, und dadurch verwirklicht sich die Verheißung, die sie haben: „Und ist zu der Versammlung eine sonderliche liebliche Verheißung gegeben Matth. 18: wo zween oder drei in meinem Namen versammelt sind, da will ich mitten unter ihnen sein. Item: was sie bitten werden, das soll geschehen. Darum sollen wir Alle diese öffentliche christliche Versammlungen, darin reine Lehre des Evangelium gepredigt, und Gott recht erkannt und recht angerufen wird, sorglich lieben, ehren und erhalten helfen [2])“. Dadurch, daß in den gottesdienstlichen Versammlungen der Herr mit den Seinen zusammen kommt, sind dieselben auch ein Vorbild jener Zeit der Vollendung, da der Herr wieder sichtbarlich bei uns sein wird: „denn der allmächtige Gott erhält seine christliche Kirche auf Erden durch das öffentliche Ministerium oder Kirchenamt in Versammlung der Gemeinde, durch Lehre und Predigt des Evangelii, durch Verreichung der hochwürdigen Sacramente und Administrirung der heiligen göttlichen Kirchenämter, durch christliche Gesänge, Gebete, Ceremonieen und dergleichen. So will auch Gott der Herr also durch uns Menschen in Versammlung der Gemeinde geehrt, angebetet, gelobt und gepriesen sein Ps. 149. 22. 84. Wo also das göttliche Wort gepredigt, gesungen, gelesen, gebetet wird, da ist Gott der Herr mit seinen heiligen Engeln gegenwärtig und kräftig, daß wir mit allen Engeln und Auserwählten Gottes dem Namen des Herrn lobsingen; dazu wirket der Sohn Gottes durch sein Wort und gottselige Gesänge in der Gläubigen Herzen, wie Christus

[1]) Wittenberger Consistorialordnung v. J. 1542 bei R I, 369.
[2]) Meckl. KO v. J. 1602 fol. 149.

Matth. 18 spricht: wo zween u. s. w. Solche Versammlungen der Christgläubigen im Hause des Herrn sind sehr lieblich, schön, herrlich, und in höchsten Ehren, lieb und werth zu halten. Denn darin sehen wir Christen ein Ebenbild der ewigen herrlichen Versammlung aller Auserwählten, die am jüngsten Tage vor des Menschen Sohn, unserem Herrn Jesu Christo erscheinen werden [1])". Oder wie die Mecklenburgische Kirchenordnung [2]) es ausdrückt: „So ist auch wahr, daß auf Erden nichts Schöneres ist, denn solche Versammlungen in Kirchen, die ein Bild und Gleichniß sind der ewigen Versammlung im Himmel".

Mit dem Allen hatte indessen unsere Kirche immer erst die Grundbedeutung und das Grundprincip des Gemeindegottesdienstes im Allgemeinen festgestellt. Es galt weiter, dieses allgemeine Grundprincip noch in eine Reihe von Consequenzen fortzuleiten, um so mehr, da in der Reformationszeit mancherlei Tendenzen auftauchten, welche nicht selten auch das der lutherischen, reformirten und römischen Kirche Gemeinsame ernstlich in Anspruch nahmen. Wir werden also unsern Vätern auch in diese weitere Entwickelung ihrer liturgischen Grundsätze hinein folgen müssen.

Schon die Nothwendigkeit gottesdienstlicher Versammlungen überhaupt hat unsere Kirche damals vertheidigen müssen. Mit zwei Argumenten kann dieselbe bestritten werden: einmal, weil das Gott dienen etwas so rein Innerliches und Individuelles sei, daß gemeinsamer Gottesdienst gar nicht möglich ist; sodann, weil die Christen allezeit Gott dienen müßten, und daher der Gottesdienst nicht an bestimmte Zeiten und Orte gebunden, sondern im ganzen Leben geübt werden müsse. Und wirklich hat Carlstadt sie in beider Beziehung bestritten. Auf der einen Seite hält er dafür, „daß alle sichtbarliche und äußerliche Gottesdienste nicht nütze seien", denn „Gott ist ein Geist und soll geistlich geehrt werden", will darum kein „offenbar"

[1]) Pomm. Agende v. J. 1568, S. 61 f.
[2]) Fol. 149.

Gebet; und eben so wenig will er „lang" Gebet, denn „wie ists möglich, daß sie solch lang Gebet im Glauben sprechen?" Auf der anderen Seite setzt er dasselbe Argument der Bindung des öffentlichen Gottesdienstes an bestimmte Stunde und Stätte entgegen: „weil Gott ein Geist ist, sollen wir ihm im Geist dienen; das thun arme Arbeiter viel besser denn müßige Mönche und Nonnen". „Der Geist ist an keine Statt geheftet, sondern mehr denn jede Statt ist". Er achtet dafür, daß der Christen ganzes Leben Ein weder durch Arbeit noch durch Ruhe noch durch irgend Etwas unterbrochener Gottesdienst sein soll, und hält damit die Bindung des gemeinsamen Gottesdienstes an bestimmte Stätte und Stunde unverträglich [1]). Dem gegenüber hat unsere Kirche geltend gemacht, daß sie göttlichem Willen und Gebot folge, wenn sie gemeinsame öffentliche Gottesdienste ordne und habe: „und ist Erhaltung der öffentlichen ehrlichen Versammlungen nicht Menschen Gebot" [2]); dafür hat sie sich darauf berufen, daß Gott selbst im alten Bunde bestimmte gottesdienstliche Versammlungen geboten habe, und daß auch im neuen Testamente die heiligen Apostel dergleichen geordnet haben.

Dabei hat sie das Wahre, was den Behauptungen Carlstadts zum Grunde lag, nicht verläugnet. Sie hat es nie verkannt, daß der Gottesdienst im Geist und im Glauben geschehen, niemals in leeren Wortdienst und äußerliches Gepränge ausarten dürfe. Sie hat stets vor dem Wahn gewarnt, als ob dem bloß äußerlichen Mitmachen der geordneten Gottesdienste ein Werth und Verdienst zukomme, als ob schon damit Gott ein Dienst geschehe: „Nachdem offenbar, daß die heiligen Apostel etliche Ordnungen in den Kirchen gestiftet, damit es Alles fein und ordentlich, wie St. Paulus redet, zugehe, und da Ungleichheit in derselben vorläuft, das gemeine Volk sich bald darob ärgert, gleichwohl aber die Apostel selbst hinwiederum eben hierinnen den Kirchen nicht allein ihre Freiheit gelassen,

[1]) Jäger a. a. O. S. 199 ff.
[2]) Mecklenb. KO v. J. 1602 fol. 150.

ſondern auch ernſtlich vermahnt, daß ihm Niemand über Solchem laſſe Gewiſſen machen; ſollen die Pfarrer und Kirchendiener vermöge Gottes Worts — ihre Pfarrkinder und Zuhörer, ſo oft es die Gelegenheit giebt, mit Fleiß in ihren Predigten berichten, daß ſolche äußerliche Ordnungen und Cerimonien für ſich ſelbſt kein Gottesdienſt noch ein Stück deſſelben, ſondern allein der Urſachen verordnet, auf daß der Gottesdienſt, welches zu ändern in keines Menſchen Gewalt ſteht, zu gelegener Zeit und Ort und ohne Aergerniß oder beſchwerliche Unordnung gehalten werde" [1]). Und dergleichen Erinnerungen und Vermahnungen finden ſich in allen ihren Kirchenordnungen und Agenden. Wohl aber hat ſie geläugnet, daß das Alles dem Ordnen und Halten geregelter gottesdienſtlicher Verſammlungen entgegen ſtehe. Vielmehr hat ſie von der Kirche gefordert, daß ſie ſolche gemeinſame Gottesdienſte habe und halte; die Pflicht und Sorge aber, daß dieſelben nicht zum äußerlichen Werk- und Lippendienſt werden, hat ſie den einzelnen Gliedern der Kirche zugewieſen, und von den einzelnen Chriſten gefordert, daß ſie ſich mit ihrem individuellen Glauben und Beten in die Vornahmen des gemeinſamen Gottesdienſtes vertiefen und verſenken, ihr Perſönliches in den gemeinſamen Ausdruck hineinlegen und ſo den Gottesdienſt der Gemeinde im Geiſt und Glauben mitthun. Freilich hat ſie dabei vom Glauben und von der Frömmigkeit und vom Gebet keine ſubjectiviſtiſchen und enthuſiaſtiſchen Vorſtellungen gehabt, weder als ob dieſelben etwas ſo abſtract Innerliches wären, daß es für ſie gar keinen adäquaten Ausdruck in Wort und Handlung gäbe, noch als ob dieſelben etwas ſo perſönlich Apartes wären, daß ein Chriſt das Seine niemals in einem Gemeinſamen wiederfinden könne, noch endlich als ob dieſelben ſo ſehr ein bloß pathologiſcher Zuſtand, eine Stimmung, ein Affect wären, daß der Menſch dieſelben zwar, wenn ſie ihn überkämen, hinnehmen könnte, aber wenn ſie etwa ein Mal ausblieben, leidentlich ihr neues Ueberkommen erwarten müßte. Sie hat

[1]) Churſächſ. General-Artikel v. J. 1580. Art. IX.

vielmehr dafür gehalten, daß dem Menschen, wenn er überhaupt ein Christ sei und Gottes Wort habe, damit auch Macht über sein Herz gegeben und möglich gemacht sei, sein Herz, wenn es einmal dürre und guter Regung ledig sei, wieder durch Gottes Wort zu erwärmen, und es anzuhalten, daß es gleichwohl thue, was es Gott schuldig ist. Alle Christen sollen sich gesagt sein lassen, was Luther[1]) spricht: „Das" (das Gott anrufen in allen Nöthen) „will Er von uns haben, und soll nicht in unserer Willkühr stehen, sondern sollen und müssen beten, wollen wir Christen sein, sowohl als wir sollen und müssen Vater und Mutter und der Obrigkeit gehorsam sein; denn durch das Anrufen und Bitten wird der Name Gottes geehrt und nützlich gebraucht. Das sollst du vor allen Dingen merken, daß man damit schweige und zurückstoße solche Gedanken, die uns davon halten und abschrecken. Denn gleichwie es nun Nichts gilt, daß ein Sohn zum Vater sagen wollte: Was liegt an meinem Gehorsam? Ich will hingehen und thun was ich kann, es gilt doch gleich so viel; sondern da stehet das Gebot: Du sollst und mußt es thun. Also auch hier stehet es nicht in meinem Willen, zu thun oder zu lassen, sondern soll und muß gebetet sein." So hat sie nicht ihre Gottesdienste enthusiastischem oder mystischem Subjectivismus zum Opfer gebracht.

Eben so wenig hat sie bestritten, daß das ganze Leben des Christen Ein fortlaufender Gottesdienst sein solle; sie hat nur verlangt, daß die Christen wie privatim allezeit, so zu bestimmten Zeiten gemeinsam Gott dienen müßten. Ja, sie hat sogar der Trennung des Gottesdienstes vom Leben und dem verderblichen Wahne, als wenn man in der Woche der Welt leben könne, wenn man sich nur etwa Sonntags mit seinem Gott absinde, nicht bloß mit Worten, sondern auch mit Werken, durch ihre Institutionen sich widersetzt. Die lebendige Verbindung, welche sie zwischen ihren Gottesdiensten und dem Leben durch ihre Einrichtungen herzustellen suchte, ist ein so bedeu-

[1]) Im großen Katechismus, Abschnitt vom Gebet.

tungsvoller Punkt in dem älteren Beſtande unſerer Kirche, und enthält zugleich ſo Vieles, was unſerer Gegenwart zum Muſter dienen kann, daß wir darauf etwas näher eingehen müſſen.

Man hat unſerer Kirche oft vorgeworfen, daß ſie ihre Prediger nicht genugſam angehalten und gewöhnt habe, den Seelen nachzugehen, das Verlorene zu ſuchen und das Verirrte herumzuholen. Und allerdings hat unſere Kirche die Anſchauung gehabt und ausgeſprochen: in den öffentlichen Gottesdienſten ſeien Wort und Sacrament und das ſie austheilende Amt gegeben für alle Pfarrgenoſſen, dahin habe zu gehen, und da habe zu ſuchen und zu holen Jeder, der hungrig und durſtig ſei, hungrig aber und durſtig ſolle eben Jeder ſein, oder ſolle ſeinen Lohn auf ſich nehmen. Sie hat das ihren Gliedern ſagen zu müſſen geglaubt, damit ſie wüßten, was ihnen für ihre Seele zu thun zukommt. Man kann daher freilich in den lutheriſchen Kirchenordnungen Stellen finden, in denen die Pflicht der Paſtoren, ihre Gemeindeglieder ſeelſorgerlich zu beſuchen, auf die Kranken, die nicht zu ihnen kommen können, beſchränkt wird. Man kann weiter Stellen finden, in denen den Paſtoren geradezu verboten wird, zu Kranken zu gehen, wenn ſie nicht dazu gefordert und gerufen werden: „So ſind Seelſorger viel mehr (als alle Chriſten nach Matth. 25) ſchuldig, für ihrer befohlenen Schafe Seelen zu ſorgen, jedoch ſo fern es den Kranken nicht zuwider iſt, wie leider oft geſchiehet; darum, wo ſie gefordert werden, da müſſen ſie hingehen, nicht allein zur Beicht, Abſolution und Communion, ſondern auch oft die Kranken mit Gottes Wort zu tröſten und zu ſtärken [1])". Ja, man findet wohl Stellen, in denen den Paſtoren geſagt wird: wenn ſie zu dem Krankenbette von Leuten gerufen würden, die lange ohne Wort und Sacrament in Verachtung der Gebote Gottes dahin gelebt hätten, und es ſei noch keine Todesgefahr, ſo ſollten ſie nicht gleich auf den erſten

---

[1]) Pomm. Agende S. 227. Vgl. Wittenberger KO v. J. 1533 bei R I, 222.

Ruf „im Aufhüpfen" zu ihnen gehen, vielmehr ihnen sagen lassen, daß sie sich nun auch erst ihre Sünde der Versäumniß bedenken, und wenn sie die erkannt hätten, abermals sie rufen lassen möchten [1]). Wenn man nun darin einen Gegensatz zu der Polypragmosyne finden will, die man in neuerer und neuester Zeit oft von den Pastoren gefordert hat, so wird man vielleicht nicht ganz Unrecht haben. Nur wird man dann geneigt sein, dem Urtheil der Alten nicht so ganz Unrecht zu geben, wenn man zumal einige Erfahrungen gemacht hat, nicht allein davon, daß diese Polypragmosyne, wenn sie mit einiger Tactlosigkeit und in dem Wahne exercirt wird, als könnte man durch sein Laufen und Rennen die Menschen bekehren, oft mehr Schaden als Nutzen stiftet, als auch davon, daß es die Menschen träge macht, wenn man ihnen das Suchen Gottes und seines Wortes in unweiser Art erspart, und nicht minder davon, daß das Fordern der Leute, von ihren Predigern besucht zu werden, leider oft weniger von wirklichem geistlichen Hunger und Durst als von einer sündlichen Werthlegung auf die eigne Person hervorgebracht wird. Aber wenn man daraus den Schluß ziehen wollte, daß unsere Kirche ihrem Amte die Pflicht, das Verlorene zu suchen, abgenommen hätte, oder wenn gar ein lutherischer Pastor meinen sollte, er könnte heutigen Tages und unter heutigen Verhältnissen sich wörtlich nach jenen Bestimmungen richten, so würde sich darin eine völlige Unkenntniß der damaligen Verhältnisse und der Einrichtungen offenbaren, durch welche damals unsere Kirche dafür gesorgt hatte, daß jedes Gemeindeglied mit seinem Pastor in seelsorgerliche Berührung kommen mußte. Es sei nur daran erinnert, daß damals die weithin meisten lutherischen Kirchen die Privatbeichte hatten, und daß selbst diejenigen wenigen lutherischen Kirchen, welche die Privatbeichte nicht hatten, dafür die persönliche Anmeldung zur Communion forderten [2]). Es sei ferner an die sonntäglichen, an die vierteljährlichen Katechismusübungen

[1]) Lauenburger KO v. J. 1585 fol. 217 f.

[2]) Große Württemb. KO S. 97. Landesordnung des Herzogthums Preußen v. J. 1525 bei R I, 30.

mit Jung und Alt erinnert. Unter dieſe Mittel gehören aber auch diejenigen Einrichtungen, welche auf eine lebendige Verbindung der Gemeindegottesdienſte mit der Schule, mit dem Hauſe, mit dem ganzen Leben abzweckten.

Unſere Kirche nahm von der mittelalterlichen die Pericopen herüber. Sodann werden wir ſpäter ſehen, daß ſie in dem Kirchenliede ein ganz neues liturgiſches Element aufnahm, und demſelben in ihren Gottesdienſten einen ſehr weiten Raum gönnte. Nicht minder werden wir ſpäter ſehen, daß ſie von dem Katechismus in ihren Gottesdienſten einen ſehr reichen Gebrauch machte: ſie ließ denſelben regelmäßig durch das ganze Jahr, ſonntäglich einen Abſchnitt, dem Volke von der Kanzel vorſprechen; ſie hatte eigne Katechismusgottesdienſte, in denen der Katechismus predigend erklärt ward; ſie ſtellte von Zeit zu Zeit mit Jung und Alt in den Gemeindegottesdienſten Katechismusübungen an. Endlich beſchränkte ſie die gottesdienſtliche Schriftauslegung nicht auf die Pericopen, ſondern forderte und ordnete auch die Auslegung ganzer Schriftbücher und Schriftabſchnitte in der Predigt. Dieſe vier Beſtandtheile ihrer Gottesdienſte, von denen man überdem ſagen kann, daß zwei derſelben ihr neu und eigenthümlich angehörten, hat ſie benutzt, um Schule und Haus in lebendige Beziehung zu dem Gemeindegottesdienſte zu ſetzen. Daß aller damalige Schulunterricht, auch der höhere, auf Gymnaſien ertheilte, ſeinen Schwerpunkt im Religionsunterricht hatte, weiß jeder Kundige und zeigen alle damaligen Kirchenordnungen. So fiel der Stoff, den die Schule den Schülern vermittelte, mit demjenigen zuſammen, den die Gottesdienſte, ſo weit ſie dem Lehren dienten, der Gemeinde gaben. Ferner iſt bekannt, daß damals alle Schüler, vom Gymnaſium bis zur niedrigſten Dorfſchule herab, bei der Geſangleitung als Chor in den Gottesdienſten dienen mußten. Damit war aber eine Reihe weiterer Anknüpfungspunkte gegeben. Die Unterrichtung der Schüler in der Schule vollzog ſich durch dieſelben Mittel, wie die Unterrichtung der Gemeinde in den Gottesdienſten: aller Religionsunterricht in der Schule legte denſelben Katechismus zum

Grunde, den man in den Gottesdienſten der Gemeinde vorſprach und mit der Gemeinde übte; in den höheren Schulen war Leſung und Auslegung ganzer Bücher der heiligen Schrift einer der bedeutendſten Lehrgegenſtände; in allen Schulen aber, in den niedrigſten wie in den höchſten wurden die Pericopen, namentlich die Evangelien, in der Ordnung des Kirchenjahrs geleſen, erklärt, auswendig gelernt [1]). Und ſollten die Schüler in den Gottesdienſten als Chor fungiren, ſo mußte natürlich die Schule nicht bloß die Kirchenlieder, ſondern auch die Pſalmen, ja die ganze Liturgie nach Wort und Ton tractiren. Damit war Beides gegeben: daß ein ordentlicher Schüler nicht die Schule abſolviren konnte, ohne in Allem, was der öffentliche Gottesdienſt bot und ausführte, heimiſch zu ſein und zu leben; und daß die Kirche immerfort aus der Schule her eine Gemeinde bezog, die zur activen Betheiligung am Gottesdienſte und ſeiner Liturgie befähigt war. Aehnlich geſtalteten ſich die Beziehungen zwiſchen dem Gottesdienſte und dem Hauſe. Nicht allein durfte die Kirche im Allgemeinen die Hoffnung hegen und ausſprechen, daß das, was ſie in der ſchriftauslegenden Predigt bot, von frommen Hausvätern zu ihren Kindern und ihrem Geſinde werde weiter getragen, daß der von ihr ſo eifrig geübte Katechismus auch in den Häuſern werde geübt, und daß die Kirchenlieder, deren Geſang der Gottesdienſt pflegte und lehrte, auch in den Häuſern würden geſungen werden; ſondern auch ganz geradezu lehrte und leitete der Gemeindegottesdienſt die Hausandacht. Wenn im Gottesdienſt regelmäßig auch die das Tiſchgebet, den Morgen- und Abendſegen behandelnden Abſchnitte der Gemeinde vorgeleſen und ausgelegt wurden, ſo wurde damit geradezu Anleitung gegeben, wie nach Inhalt, Wort und Form der Hausgottesdienſt zu halten ſei. Aber auch die Pericopen mit den Kindern und dem Geſinde zu treiben, fordern die Kirchenordnungen von den Hausvätern. Einer der Gründe, warum unſere Väter die Pericopen nicht abſchafften, war gerade der, daß dieſe Schriftſtücke auch den

[1]) Kalend. KO v. J. 1569, S. 338. Pomm. KO v. J. 1563 p. 66. 67. 68.

einfachen Hausvätern beſſer bekannt waren, und folglich von ihnen leichter und richtiger ihrer Hausgenoſſenſchaft ausgelegt werden konnten. So werden die Paſtoren angewieſen, „daß ſie auf alle Sonn- und Feiertage die gewöhnlichen und verordneten Evangelia, weil ſie der chriſtlichen Gemein und alſo auch denen Unverſtändigen etlicher Maaßen wohl bekannt, wie auch auf die verordnete Feſte die Hiſtorien derſelben predigen, und außerhalb fürnehmer ehehafter Urſachen keinesmals unterlaſſen, damit die Hausväter dieſelben als bekannte Evangelia ſammt ihren Auslegungen ihren Kindern und Geſinde daheim deſto beſſer ſchärfen und einbilden können[1])".

Aber auch zwiſchen der Geſammtheit des Lebens und ihren Gottesdienſten ſuchte unſere Kirche eine Verbindung herzuſtellen. Sie knüpfte dabei an eine Inſtitution an, die ſie von der mittelalterlichen Kirche überkam, an die jetzt ſehr herabgekommene Einrichtung der Betglocke. Die früheſten Urſprünge dieſer Einrichtung liegen im Dunkeln. Als im Jahr 1453 Conſtantinopel von den Türken erobert ward, und als ſpäter die Türken Wien belagerten, ward von Reichstags wegen verordnet, daß die Chriſtenheit drei Mal täglich, Morgens, Mittags und Abends durch das Anſchlagen der Glocke erinnert werden ſolle, wider den Türken und alle Feinde der Chriſtenheit um Frieden zu beten. Daher die Namen Pro pace läuten oder Da pacem. Bald bemächtigte ſich auch der Mariendienſt dieſer Einrichtung, und es ward kirchliche Vorſchrift, daß beim Anſchlagen der Glocke männiglich das Ave Maria ſprechen ſolle, wie es in katholiſchen Landen noch jetzt geſchieht. Daher der Name Ave Maria läuten. Auch die durch das Mittelalter hindurch gehenden abergläubiſchen Vorſtellungen von der Wirkung des Geläutes zur Abwehr von Gewittern und anderen Nöthen hängten ſich daran. So geſchah es, daß das Pro pace läuten im Anfang der Reformation Widerſpruch fand, und an vielen Orten unterlaſſen

[1]) Churſächſ. Gen. Artt. v. J. 1580 S. 16. Vgl. Pomm. Agende v. J. 1568 S. 47. 48. 115.

ward. Die Soester KO v. J. 1532 z. B. befiehlt bei Besprechung desselben den Pfarrern, die Gemeinden zu vermahnen, „daß in den Glocken nicht mehr Heiligkeit sei, denn in eines Schmieds Amboſſe“ [1]). Aber das Institut war bereits mit dem Volksleben verwachsen: „die Leute beklagten sich“ wegen der Abschaffung; und unsere Kirche fand bei näherer Erwägung, daß es sich in gesunder und heilsamer Weise als eine „öffentliche Vermahnung zum Gebet“ verwerthen lasse [2]), gab ihm aber den neuen Namen „Betglocke“ und folgende veränderte Einrichtung. Fast alle Kirchenordnungen haben einen Abschnitt über die Betglocke. Nach den meisten soll sie täglich drei Mal, Morgens, Mittags und Abends; nach anderen [3]) zwei Mal, Morgens und Abends, angeschlagen werden; an etlichen Orten geschah es auch nur ein Mal täglich, und zwar Mittags [4]). Diese Glockenschläge sollen, wie gesagt, eine „Erinnerung zum Gebet“ sein. Hinsichtlich des Inhalts des dann darzubringenden Gebetes wird nur noch selten an die frühere Bedeutung angeknüpft und gefordert, daß „sie alsdann eingedenk sein sollen zu bitten wider den Teufel und seinen Anhang, Türken, Rotten, und alle Verfolger der Kirchen Gottes, und wider einen schnellen unversehenen Tod“ [5]). Vielmehr wird meistens ein allgemeinerer Gesichtspunkt genommen: man soll dann „für die gemeine Noth der ganzen Christenheit“, „um beständigen Frieden, wider Krieg, Blutvergießung, Rumor, Aufruhr und Empörung“, „um Erhaltung des reinen, seligmachenden Worts und guten Friedens“, „für Friede und alle zeitliche und ewige Wohlfahrt“ beten [6]). Es wird auch wohl den verschiedenen Stunden ein verschiedener Gebetsinhalt zugewiesen: Beim Morgenläuten soll man der Gnade Gottes danken, daß sie Licht und Tag habe erscheinen lassen, und sie bitten, daß

[1]) Bei R I, 167.
[2]) Churſächs. Gen. Artt. v. J. 1580 S. 37.
[3]) Pomm. KO v. J. 1563 S. 22.
[4]) Lüneb. KO v. J. 1643 S. 44.
[5]) Hoyasche KO v. J. 1581 S. 31.
[6]) Meckl. KO v. J. 1602 f. 143. Lauenb. KO v. J. 1585 f. 164. Lüneb. KO v. J. 1598 fol. L IV. Lüneb. KO v. J. 1643 S. 44.

sie eben so die Herzen der Menschen erleuchte; beim Mittagläuten, als um welche Stunde ungefähr der Herr verschieden, soll man des versöhnenden Leidens und Sterbens Jesu gedenken, und um selig Leben und Sterben bitten; beim Abendläuten soll man um gemeinen Frieden danken, und bitten, daß man nicht in Finsterniß der Sünden falle[1]). Die eben citirte Hoyasche KO giebt sogar folgendes formulirte Gebet, das dann jeder sprechen soll: „Bewahre uns, lieber himmlischer Vater, und deine ganze Christenheit diesen Tag oder Nacht und alle Zeit vor allem Uebel, vor des leidigen Teufels Drohen, vor einem bösen schnellen unversehenen Tod, vor greulicher Plage unseres Leibes, vor Feuers und Wassers Noth, und vor allen unseren Feinden, als Türken, Moscowiter, Pabst, und allen Ketzern und Tyrannen, und vor aller Fährlichkeit; verleihe gnädiglich deinen Segen und Frieden deinen Kindern, erhalte auch unsere Pastoren und Obrigkeit sammt allen Haushaltern, auf daß wir dich recht erkennen, fürchten und vertrauen, in Ruhe und Frieden leben, und deinen Segen bei uns empfinden mögen. Amen." An solchem Gebete soll dann aber die ganze Gemeinde sich betheiligen, und Jeder in ihr: „der Glockenschlag soll dazu Erinnerung geben, daß sie an solch Gebet zu thun gedenken, wenn sie hören pro pace läuten, sie seien im Hause, im Garten, auf der Gassen, oder auf dem Felde[2])", „und daß sie sich deß nicht schämen sollen, sintemal es ein Gott wohlgefälliges und ihnen selbst ein nützlich Werk ist[3])." In den Häusern aber sollen dann, wenn pro pace geläutet wird, die Hausväter ihre Kinder und ihr Gesinde versammeln, und lassen sie singen „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort" und „Verleih uns Frieden gnädiglich", und ein Vater unser beten[4])". Dazu sollen sie sie „täglich Ein Mal

[1]) Clevische KO v. J. 1533 bei R I, 218.

[2]) Kalenb. KO v. J. 1569 S. 51. 157. Lauenb. KO v. J. 1585 f. 164. Preußische KO v. J. 1544 bei R II, 68.

[3]) Verdensche KO v. J. 1606 S. 13.

[4]) Kalenb. KO f. 157. Lauenb. KO f. 164. Lüneb. KO v. J. 1643 S. 44.

ein Stück aus dem Katechismo mit der Auslegung im kleinen Katechismo Lutheri aufsagen lassen, und sich, ihr Leben, Haus, Gut und Habe Gott dem Herrn mit dem Gebet befehlen [1])". Ja, noch weiter ward der Gebrauch der Betglocke ausgedehnt: Wenn in den Gemeindegottesdiensten das allgemeine Kirchengebet gesprochen, oder die Litanei gesungen wird, soll mit der Betglocke angeschlagen werden, damit auch die Gemeindeglieder, welche für das Mal nicht in der Kirche sind, sich dem gemeinen Gebet im Herzen anschließen; und wenn in der Kirche Taufen oder Copulationen vorgenommen werden, soll Solches durch die Betglocke verkündet werden, damit neben den Gevattern und Hochzeitleuten auch andere fromme Christen zum Gebet sich versammeln [2]). So wurden Gemeindegottesdienst, Hausgottesdienst und Privatandacht durch die Betglocke verknüpft. Und diesen Gebrauch der Betglocke „soll der Pastor seinen Zuhörern oft und fleißig vorhalten", das Volk oft unterrichten und vermahnen, daß es ein Jeglicher für sich selbst in Acht nehme, auch seine Kinder und Gesinde dahin gewöhne und anhalte [3])".

Damit daß unsere Kirche ihre Gottesdienste so nach allen Seiten hin in lebendige Beziehung zu dem gesammten Leben setzte, erwarb sie sich das Recht, an bestimmter Stätte und zu bestimmter Stunde gemeinsam Gottesdienst zu thun.

Dem zu Folge hat sie denn auch die Kirchen Kirchen bleiben lassen. Es wurden sonst in jener Zeit manche Stimmen laut, die geradezu das Niederreißen der Kirchen forderten. Wie Carlstadt für seinen im Geist zu haltenden Gottesdienst keine Stätte wollte, haben wir schon gehört. Anderswo spricht er gemäßigter, und tadelt nur die Ueberzahl gottesdienstlicher Stätten, die der Meßdienst hervorgebracht hatte: „derselben ist mehr denn zu viel, und wäre genug, daß in einer Meile oder

[1]) Pomm. KO S. 22.

[2]) Pomm. Agende S. 85.

[3]) Meckl. KO f. 143. Lüneb. KO v. J. 1643 S. 44. Hoyasche KO S. 31. Verdensche KO S. 13. Braunschweigsche KO v. J. 1531 fol. X, II.

halben oder in einer Stadt nur Eine Kirche stände, darin das Wort Gottes gepredigt wird; es sollte auch keine Kirche sein, darin man nicht predigt" [1]). Ungleich radicaler fährt Eberlin von Günzburg darein: „Christus spricht auch nicht, daß man in geweihten Tempeln beten soll, sondern im Kämmerlein, daß es Niemand siehet. Gefällt einer Gemeinde eine Kirche nicht, soll man sie verwenden, zu was man will, zu einem Kaufhaus, Backhaus, Brodhaus, Fleischhaus" [2]). Dreierlei war es, was man an dem bisherigen Verfahren der mittelalterlichen Kirche hinsichtlich der gottesdienstlichen Stätten anstößig fand: daß man in der Stiftung und Bewidmung von Kirchen ein Gnade und Seligkeit verdienendes Werk gesehen hatte; daß daraus eine größere Menge von gottesdienstlichen Stätten entstanden war, als daß man in ihnen allen wirklich Gottesdienst mit Predigt des Wortes und Sacramentes hätte halten können; und daß man den Kirchen eine besondere Heiligkeit zugeschrieben hatte, als ob der Besuch dieser Orte an sich etwas Heiligendes und Verdienstliches habe, und als ob der Gottesdienst erst dadurch recht Gottesdienst werde, daß er an diesen Orten geschähe.

Dem ersten Vorwurfe tritt Luther natürlich in vollem Umfange bei: „Nicht daß es böse sei, Kirchen bauen und stiften, sondern böse ist, daß man darauf fället und vergisset des Glaubens mit der Liebe darüber und thäte der Meinung, als sei es ein gut Werk, damit man vor Gott verdienen wolle. Daraus folget denn ein solcher Mißbrauch, daß kein Maß wird darinnen behalten; da will man alle Winkel voll Kirchen und Klöster bauen, ohne alles Bedenken, warum die Kirchen zu bauen sind. Denn keine andere Ursache ist, Kirchen zu bauen, so ja eine Ursache ist, um daß die Christen mögen zusammen kommen, beten, Predigten hören, und das Sacrament empfahen. Und wo dieselbige Ursache aufhöret, soll man dieselbigen Kirchen abbrechen, wie man allen anderen Häusern

[1]) Jäger a. a. O. 194.
[2]) Daniel Cod. Liturg. II, 3.

thut, wenn sie nicht nütz sind. Aber jetzt will in aller Welt ein jeglicher Mensch eine eigene Kapelle oder Altar oder ja eine Messe stiften, daß er achtet darnach selig zu werden und den Himmel zu kaufen" [1]). Selbstverständlich ist hierin die ganze protestantische Kirche mit Luther vermöge ihrer Läugnung der Lehre von der Verdienstlichkeit der Werke einverstanden. Leider aber hat unsere Kirche auch hier die Erfahrung gemacht, daß die menschliche Natur durch irrige Motive leichter als durch richtige zum Werke bewegt wird. Wenn wir den Leuten sagen wollten und könnten, daß sie sich mit Kirchen bauen den Himmel verdienen und denselben für ihren Mammon kaufen könnten, würden die Kirchen wie Pilze aus der Erde wachsen. Aber seit wir den Leuten die Wahrheit sagen, daß sie nur dann selig werden, wenn sie im Glauben Kirchen bauen, und auch dann nicht um des Kirchenbauens sondern um des Glaubens willen, können wir kaum erreichen, daß nur die vorhandenen Kirchen nothdürftig erhalten werden. Die lutherische Kirche hat in dieser Richtung wenig mehr gethan, als daß sie den Reichthum von aus dem Mittelalter ererbten Kirchen gegen das Einstürzen geschützt hat; und es ist eine Schmach für sie, daß sie dem Wachsen der Bevölkerungen nicht mit der Erbauung neuer Kirchen nachgegangen ist. Schon Luther muß bei seinen Lebzeiten klagen: „Wenn es so soll in deutschen Landen sein, so ist's mir Leid, daß ich ein Deutscher geboren bin, oder in Deutsch geredt und geschrieben habe, und wo ich's vor meinem Gewissen thun könnte, wollte ich wieder dazu rathen und helfen, daß der Pabst mit allen seinen Greueln über uns kommen müßte, und ärger drücken, schänden und verderben, denn zuvor es geschehen ist. Vorhin da man dem Teufel diente und Christi Blut schändete, da stunden alle Beutel offen und war das Geben zu Kirchen, Schulen und allen Greueln keine Maaße — nun man aber rechte Schulen und rechte Kirchen soll stiften, ja nicht stiften sondern allein erhalten im Gebäu, denn Gott hat's gestiftet und genug dazu gegeben

[1]) W. W. XII, 243. Vgl. III, 673. IV, 494 ff. XI, 1984. 2761. 3145.

auch zu erhalten, und wir wissen, daß Gottes Wort ist und daß es die rechte Kirche gebauet heißet, Christi Blut und Marter geehret, da sind alle Beutel mit ehernen Ketten zugeschlossen" [1]). Erst in neuester Zeit ist es in dieser Beziehung etwas besser geworden, seitdem sich hervorgiebt, daß die aus dem Mittelalter ererbten Kirchen nicht mehr stehen wollen sondern der Ersetzung bedürfen; und selbst von dieser Besserung kommt — das dürfen wir uns nicht verhehlen — ein gutes Theil nicht auf Rechnung des wiedererwachten kirchlichen Sinnes, sondern auf Rechnung des wiedererwachten Kunstsinnes.

Daß die mittelalterliche Kirche in der Einrichtung heiliger Stätten weithin zu Viel gethan hatte, ist unläugbar. Man bedenke die damals außer den eigentlichen Kirchen vorhandene Menge von Oratorien, Betkapellen, Crucifixen, Kreuzen, Heiligenbildern, an Gassen und Straßen aufgerichtet, über Feld und Fluren verstreut, an denen niemals oder höchstens bei Umgängen und Processionen etwas dem öffentlichen Gottesdienste Aehnliches geschah, die nur dem Volke als Stätten einer in ziemlich heidnischer Weise vor sich gehenden Anbetung dienten, wie man das in römisch-katholischen Landen noch heutiges Tages sehen kann. Diese Ueberwucherung widerstritt allerdings dem evangelischen Grundsatze, daß öffentlicher Gottesdienst nur da ist, wo die Gemeinde zusammenkommt, um Gottes Wort zu hören, das Sacrament zu empfangen, und gemeinsam zu beten. Indessen hat dem die reformirte Kirche etwas andere praetische Consequenzen gegeben als die lutherische. Erstere hat nicht allein diejenigen heiligen Stätten, die nicht eigentliche Kirchen waren, als Kapellen, Oratorien, Crucifixe u. s. w., oft mit roher Gewalt zerstört, sondern sogar die eigentlichen Kirchen, wo sie in größerer Zahl vorhanden waren, auf eine geringere Zahl reducirt. So heißt es in der Basler Kirchenordnung vom J. 1529 [2]): „Wir finden in den Historiis, daß die überschwenglich viele der Kirchen erst, nachdem die Klöster

[1]) W. W. X, 530.
[2]) Bei R I, 122.

angefangen, aufgerichtet, die aber nirgend zu mehr nütz gewesen, denn daß dadurch die gemeinen Christen von einander getheilt, die Kirchengebäude sammt deren Müssiggängern mit schweren Kosten unterhalten, dazu unter den Prädicanten leichtlich Uneinigkeit und Spaltung erwachsen ist. Darum stünde es viel besser, da nicht so viele Kirchen aber viel frommer Christen wären; damit wir dann unser Volk, so viel Gott Gnade verleiht, desto mehr zusammen ziehen, dazu die Verkündigung des göttlichen Wortes desto reiner und einiger behalten mögen, haben wir geordnet, daß nun hinfür in der mehreren Stadt Basel, nicht mehr denn drei Pfarren seien, in denen man — das göttliche Wort verkündigen, und die heiligen Sacramente der Taufe und des Herrn Nachtmahls handreichen solle, nemlich unserer lieben Frauen Münster, Sanct Leonhard und Sanct Peters Kirche — die kleine Stadt hat eine Pfarre zu Sanct Theodor, dabei wir es bleiben lassen". Da hatte nun die lutherische Kirche wohl auch den Wunsch, daß „viel frommer Christen wären", aber sie sah nicht recht ein, wie Verminderung der Kirchen der Weg sein sollte, um sicher zu mehr frommen Christen zu gelangen. Daher hat sie die Kirchen, die sie vorfand, erhalten, aber sie auch mit rechtem Gottesdienst, mit Predigt des Wortes und Reichung des Sacraments versorgt. Selbst in den Kapellen hat sie regelmäßigen Gottesdienst einzurichten gesucht, wo sie irgend der ausreichenden Predigerkraft habhaft werden konnte, und sie dann nicht in Abgang kommen lassen. Die zerstreuten, zum gemeindlichen Gottesdienste nicht brauchbaren Betcapellen u. s. w. hat sie allerdings eingehen lassen, aber ohne sie mit roher Gewalt zu zerstören.

Die Hauptfrage aber war immer die, ob den gottesdienstlichen Stätten als solchen eine besondere Heiligkeit zukomme in dem Sinne, daß zwischen diesen Räumlichkeiten und allem anderen Raum ein Gegensatz von Gottangehörigem und Profanem bestehe, die gottesdienstlichen Vornahmen ihre rechte Kraft und Bedeutung erst mit durch ihr Geschehen an diesen heiligen Orten bekommen, und von diesen heiligen Oertlich-

keiten Heilswirkungen auf die ſich in denſelben Verſammelnden, ja auf die darin Begrabenen ausgehen? Die mittelalterliche Kirche hatte gemeint, dieſe Frage bejahen zu dürfen, im Hinblick auf die feierliche Weihe dieſer Orte, als durch welche die Kirche Gott und ſeine Heilswirkungen an dieſe Orte verbinde. Dem hielt nun unſere Kirche entgegen, daß Gott zwar unter dem alten Bunde ſich und ſeine Heilswirkungen ſo an eine von ihm beſtimmte Stätte verbunden habe, daß aber dieſe cerimoniale Bedeutung gewiſſer Orte nach Matth. 18, 20. Joh. 4, 21. 23. Coloſſ. 2, 16. 1 Tim. 2, 8. unter dem neuen Bunde aufgehoben ſei, allwo Gott ſich und ſeine Heilswirkungen nicht an irgendwelche Oertlichkeit ſondern dahin verbunden habe, wo ſein Wort und ſein Sacrament betenden Menſchen gereicht würden [1]). Darauf baſirte denn unſere Kirche den entgegengeſetzten Grundſatz, daß nicht der geweihte Ort den Gottesdienſt, Predigt und Gebet heilig und kräftig mache, ſondern daß umgekehrt Wort und Sacrament und deren Verkündigung und Reichung den Ort geweiht und heilig machen: „Man heißet gewöhnlich die Kirche ein Gotteshaus, nicht daß da Gott wäre, ſondern daß da Gottes Wort gehört und geprediget wird. Und wenn es auch unter einer grünen Linde oder Weide geprediget würde, ſo hieße doch derſelbige Ort Gottes Wohnung und Stätte, denn Gottes Wort regiert daſelbſt. — Gottes Wort allein macht die Stätte heilig und zu Gottes Stätte und Hauſe“ [2]). Damit war denn noch nicht den nordamerikaniſchen Waldpredigten und den Londoner Straßenpredigten das Wort geredet. Nur in den erſten Stadien der Reformation iſt in größeren Städten, wenn die römiſch geſinnte Geiſtlichkeit den Prädicanten der reinen Lehre die Kirchen verſagte, in vereinzelten Fällen vorgekommen, daß man Noth halber zum Predigen im Freien gegriffen hat. Sonſt hat unſere Kirche wie überhaupt immer das kirchliche Decorum, ſo auch das feſtgehalten, daß die Kirche, weil ſie darauf ange-

[1]) Vgl. Gerhard LL. theol. X, 421.
[2]) Luther's W. W. III, 1166.

wieſen ſei, ordentliche gottesdienſtliche Verſammlungen zu haben, auch für dieſelben beſondere, eigends dazu beſtimmte und dieſem Zwecke angemeſſene Räumlichkeiten haben müſſe. Auch brauchte ſie nicht den Reformirten nachzueifern, bei denen bis auf den heutigen Tag an vielen Orten (Zürich, Schottland, Holland) die Männer während des Gottesdienſtes die Hüte auf dem Kopfe behalten, um zu zeigen, daß ſie die Kirche für keinen heiligeren Ort als andere achten [1]). Vielmehr konnte ſie ruhig bei der Wahrheit bleiben, daß eine Kirche immerhin um ihres Gebrauchs willen etwas Anderes als ein Backhaus oder ein Schlachthaus ſei. Die klare Erkenntniß, daß Gott ſich und ſein Heil nicht an Orte ſondern an Wort und Sacrament verbunden habe, und daß folglich nicht der Ort die Predigt ſondern die Predigt des Worts den Ort heilig mache, wehrte genugſam nicht allein dem irrigen Unterſchiede, der den heiligen Kirchenraum der übrigen Erde, die doch allenthalben des Herrn iſt, als einem profanen entgegenſetzte, ſondern auch dem Wahne deſſen, der den ihm in der Kirche widerfahrenden Segen von dem Kirchenraum, ſtatt von dem daſelbſt ausgetheilten Wort und Sacrament hätte herleiten mögen.

Dieſelbe Frage iſt hinſichtlich des Abendmahls noch beſonders ventilirt worden. Auch hier nemlich handelt es ſich erſtens darum, ob das Halten des Abendmahls einen beſonderen heiligen Ort erfordere? Die mittelalterliche Kirche war, wie wir wiſſen, allmählig bis zur Bejahung dieſer Frage vorgegangen, ſo daß ſie, wenn ja einmal bei vorkommenden Gelegenheiten die Meſſe außerhalb einer geweihten Kirche celebrirt werden mußte, wenigſtens die Conſecration auf einer geweihten Altarplatte vornehmen ließ. Unſere Kirche gab darauf die bereits berichtete Antwort, daß nicht der Ort das Sacrament ſondern das Sacrament den Ort heilige, daß mithin für die Kräftigkeit des Abendmahls auf den Ort Nichts ankomme, daß vielmehr Abendmahl allenthalben gehalten werden könne.

[1]) Bähr Begründung einer Gottesdienſtordnung für die evangeliſche Kirche, S. 127. Daniel Cod. Lit. III, 10. 122.

Sie berief ſich dafür auch noch darauf, daß der Herr hinſichtlich des Ortes, an welchem das Abendmahl gehalten werden ſolle, Nichts verordnet, daß er ſelbſt das erſte Abendmahl nicht im Tempel ſondern in einem Privathauſe gehalten habe, daß die Apoſtel ein Gleiches gethan hätten [1]). Indeſſen hatte unſere Kirche doch Urſache, noch dringender als hinſichtlich der öffentlichen Predigt des Wortes darauf zu beſtehen, daß das Abendmahl in der Regel öffentlich in der Kirche und nicht anders zu halten ſei. Wir haben geſehen, wie unſere Kirche in der Bekämpfung der mittelalterlichen Privat- und Stillmeſſe zu dem Grundſatze der Gemeindlichkeit des Abendmahls und zu der Forderung kam, daß das Abendmahl nur mit einer genießenden Gemeinde zu halten ſei. War aber Abendmahl nur zu halten, wenn und wo eine genießende Gemeinde vorhanden war, ſo folgte von ſelbſt die Bindung der Abendmahlsfeier an die Kirchen, zwar nicht um der beſonderen Heiligkeit der Kirchen, aber um der Gemeindlichkeit des Abendmahls willen. Wirklich finden wir darauf bezügliche Verordnungen in faſt allen lutheriſchen KOO. „Es ſoll aber", ſagen die Churſächſiſchen Generalartikel [2]), „die Communion auf die Sonntage und etliche andere chriſtliche Feſte in züchtigen Verſammlungen derer Chriſten in der Kirchen — gehalten werden". „Das hochwürdige Sacrament", ſagt die Lüneburger KO vom J. 1643 [3]), „ſoll — öffentlich in der Kirchen und nicht heimlich in den Häuſern oder ſonſt in Winkeln, es wäre denn bei Kranken oder Solchen, die in die Kirche nicht kommen können — gehandelt und ausgetheilt werden". Aber gerade die letztere Exception, daß für Kranke und Schwache das Abendmahl auch in Privathäuſern ſolle gehalten werden dürfen, brachte zu Wege, daß ſich die Frage nach dem Ort des Abendmahls in anderer Wendung auch zwiſchen der reformirten und lutheriſchen Kirche erhob. Die Reformirten nemlich, weil ſie

[1]) Gerh. L. L. theol. X, 420 ff.

[2]) Art. VIII.

[3]) S. 54. Vgl. Gerh. L. L. theol. X, 420. Auguſti a. a. O. VIII, 174 ff.

in dem Abendmahl nicht sowohl ein Sacrament und eine Speisung der Hungrigen als vielmehr ein Gemeindemahl zum Lobpreis des Herrn sahen, achteten die Krankencommunion für unnöthig. Die Schlußfolgerung war richtig: ist das Abendmahl kein Gnadenmittel, so ist die Krankencommunion unnöthig, weil der Abendmahlsgenuß überhaupt keine Nothwendigkeit ist; loben und preisen mag der Kranke den Herrn auf andere Weise, wenn er es in der Form des Gemeindemahls doch eben nicht kann. Ganz consequent thaten daher die Reformirten nicht allein die Krankencommunion ab, sondern verboten auch die Privatcommunionen durchaus und verlangten, daß das Abendmahl immer nur in der Kirche öffentlich gehalten werde, obgleich nicht wegen der besonderen Heiligkeit der Kirchen sondern damit die Gemeindlichkeit des Abendmahls nicht verletzt werde. Quelle ne soit celebrée qu'au temple, sagen die Ordonnances ecclesiastiques de Genève vom J. 1541 [1]). Dagegen hat unsere Kirche zwar auch festgehalten, daß das Abendmahl Communion ist; sie hat auch stets ihren Gliedern warnend vorgehalten, daß sie weder die Buße noch das Suchen Gottes in seinen Gnadenmitteln bis auf das Todtenbette verschieben sollen; aber sie hat daneben auch bedacht, daß das Abendmahl vor Allem Gnadenmittel, daß sein Genuß Weg zum Heil, und in diesem Betracht nothwendig ist, und daß ein Kranker sogar bei sonst treuem Gebrauche der Gnadenmittel in den Fall kommen kann, nach dem Abendmahl zu hungern und zu dürsten. Aus diesen Erwägungen hat sie nicht allein die Krankencommunion statthaft befunden und beibehalten, sondern unter Umständen sogar auch (zwar nicht die Privatmesse, aber) die Privatcommunion gestattet. Und zwar hat sie dann auch, in Abweichung von der mit der Consecration an die geweihten Kirchen gebundenen mittelalterlichen Kirche, nicht das vorher im Gottesdienste consecrirte Sacrament zu den Kranken hingetragen, sondern, nach ihrem Grundsatze von der Nichtgebundenheit des Abendmahls an gewissen Ort, auch in den

[1]) Bei R I, 346. Vgl. Gerh. L. L. theol. X, 421. 423.

Privathäusern der Kranken und ohne geweihte Altarplatten consecrirt[1]). Zwar, wenn die Stader KO vom J. 1652[2]) von den sich zum Communiciren Meldenden sagt: „Sind aber Schwangere darunter und nicht 5 oder 6 in der Zahl, können oder mögen sie im Hause bei den Pastoren communicirt werden", so ist das, wie wir später sehen werden, eine schon einer etwas spätern Zeit angehörige Specialität. So weit hat unsere ältere Kirche die Privatcommunion sonst nicht ausgedehnt, daß sie gestattet hätte, wenn nur wenige Communicanten sind, denselben das Abendmahl privatim im Pfarrhause zu reichen.

Diese principiellen Anschauungen bedingten denn auch das Verhalten hinsichtlich der Einrichtung der Kirchen. Die Reformirten folgten auch hierin ihrer Tendenz, mit der Geschichte zu brechen, von jeder Beibehaltung einer mittelalterlichen Einrichtung die Rückkehr ins Papistische zu fürchten, und aus der erkannten Freiheit vom Gesetz sofort wieder ein neues, dem bisherigen gerade entgegengesetztes Gesetz zu machen. Weil sie richtig erkannt hatten, daß geweihte Räume, Altäre, Lichter u. s. w. nicht nothwendig seien, um Gottesdienst zu thun, so durfte und sollte nun all dergleichen auch in keiner Weise und Bedeutung mehr existiren. Wo sie daher die aus dem Mittelalter ererbten Kirchen für ihre Gottesdienste verwendeten, da schafften sie geflissentlich Alles, was zu ihrer bisherigen Einrichtung gehörte, hinaus. In Zürich brach man in allen Kirchen alle Altäre ab, brachte die sämmtlichen Steine und Platten nach dem großen Münster und baute da eine Kanzel daraus[3]). An manchen Orten, namentlich in Holland und Schottland, ging es bei diesem Säubern der Kirchen fanatisch und barbarisch genug her. In Berlin fing man i. J. 1615 das Reformirt, und in dessen weiterer Folge das Unirt machen damit an, daß man aus der dortigen Domkirche die Altäre, Crucifixe und Bilder wegschaffte[4]). Wo sie aber sich neue

[1]) Gerh. L. L. theol. X, 421.
[2]) S. 25.
[3]) Bullinger Reformationsgeschichte I, 367.
[4]) Becker, Paul Gerhard S. 21.

gottesdienſtliche Locale herrichteten, da ſteigerten ſie die Einfachheit zur Kahlheit. Nackte weiße Wände, ohne Bild, Sculptur, Emblem, ohne jedes die chriſtliche und gottesdienſtliche Bedeutung des Raums kennzeichnende Ornament, eine Kanzel, ein Pulpit für den Lector, ein mit einem Tuch bedeckter Tiſch ſtatt des Altars und Sitzplätze — das iſt durchſtehend die ganze Einrichtung der reformirten Kirchen. Erſt in neueren Zeiten hat man in Deutſchland und in der deutſchen Schweiz ein wenig eingelenkt, aber zu etwas Sinnvollem laſſen der Mangel an geſchichtlichem Sinne und die Furcht, unverſehens katholiſch zu werden, es nicht kommen. „Nein, nein, dann lieber gleich ganz katholiſch", rief ein reformirter Prediger aus, als er mit dem Schreiber Dieſes das Innere einer lutheriſchen Kirche betrat.

Die lutheriſche Kirche dagegen fand ſich durch die gewonnene Erkenntniß, daß nicht die Kirche den Gottesdienſt ſondern der rechte Gottesdienſt die Kirche heilig mache, frei geſtellt, und achtete nicht für nöthig, ſich ihre Freiheit erſt durch Ausräumung und Entleerung der Kirchen zu beweiſen. Vielmehr, wo ſie ſich ſelbſt Kirchen hergerichtet hat, da hat ſie zwar nicht vergeſſen, daß ſich eine chriſtliche Einfachheit gezieme. „Auch die Kirche ſei ehrbar, nicht vollgeſtellt mit Altären, Bildern und anderen Poſſen, ſo daß des Predigers Stimme zu Allen durchdringen und er ſelbſt von Allen geſehen werden kann", ſagt Flacius [1]). Aber ſie hat auch Sinn für kirchliches Decorum gehabt, und kirchliche Kunſt nicht verſchmäht noch verfolgt. Sie hat ſich daher auch den Grundſätzen, welche ſich für Bau und Einrichtung der Kirchen geſchichtlich und zum Theil ſchon vor der römiſchen Zeit ausgebildet hatten, unbefangen angeſchloſſen. Sie hat feſtgehalten, daß die Kirche mit dem Altarende gegen Oſten liegen müſſe [2]); ſie hat es auch bei der Eintheilung der Kirchen in Chor, Schiff und Vorhof (Thurm) bewenden laſſen [3]). Selbſtverſtändlich ging

[1]) Bei Preger a. a. O. S. 150.

[2]) Friederici Liturgia vetus et nova p. 112.

[3]) Ibid. p. 112. Vgl. Luther W. W. XV, 2164.

ſie nicht auf die von dieſer Dreitheilung von der mittelalterlichen Kirche gemachte Anwendung ein, welche ihre hierarchiſchen Unterſcheidungen in dieſelbe hineintrug und den Laien das Betreten des Chors verwehrte; ſondern ſie behielt die Dreitheilung, weil ſie zu den gottesdienſtlichen Vornahmen paßte. Ingleichen hat ſie es bei der Ausſtattung der Kirchen mit Altar, Crucifix, Glocken u. ſ. w. gelaſſen. Nur auf eine Zeitlang brachte das Interim, das dieſe Dinge bindend und Gewiſſen verſtrickend machen wollte, ein Schwanken in dieſe Haltung und beſchwor hie und da einen Sturm gegen dieſe adiaphoren Dinge herauf[1]). In Thüringen z. B. zog eine herzogliche Commiſſion von Pfarrort zu Pfarrort, um die Kirchen von allen papiſtiſchen Einrichtungen zu fegen: man that die Bilder ab, man entfernte die Lichter, man kehrte die Altäre um, ſo daß der Geiſtliche hinter demſelben und der Gemeinde zugewendet ſtand; weßhalb in Thüringen noch bis auf den heutigen Tag viele Altäre dieſe Einrichtung haben. Indeſſen verſchwand dieſe Bewegung mit dem Interim, und blieb ohne dauernden Einfluß auf das Verhalten der lutheriſchen Kirche zu der Einrichtung der Kirchen.

Unter den zur Einrichtung der Kirchen gehörigen einzelnen Gegenſtänden nimmt der Altar die erſte Stelle ein. Die Reformirten entfernten die papiſtiſchen Altäre, und thaten ſelbſt den Namen „Altar“ ab. Sie meinten, im A. T. ſei der Altar ein Vorbild des Kreuzes geweſen, auf welchem Chriſtus ſich ſelbſt für die Sünden der Welt geopfert habe; dieſes Vorbild ſei durch den Kreuzestod Jeſu erfüllt und aufgehoben; daher heiße, dieſes Vorbild in die chriſtlichen Gottesdienſte zurückführen, nichts Anderes als Altteſtamentliches und Neuteſtamentliches vermiſchen; ſo ſei das Einrichten von Altären in den chriſtlichen Kirchen mit der ganzen römiſchen Opferidee im Abendmahl eng verwachſen, widerſtreite ſammt derſelben der Allgenugſamkeit des Verdienſtes Chriſti, und müſſe abgethan

[1]) Planck Geſch. der Entſtehung u. ſ. w. des proteſtantiſchen Lehrbegriffs IV, 173. Twesten, Matthias Flacius Illyricus S. 73.

werden, ſo gewiß Gott 2 Moſ. 34. 5 Moſ. 12 die Vernichtung der heidniſchen Altäre befohlen habe[1]). Demnach glaubten ſie an denjenigen Altären, an welchen die götzendieneriſche Meſſe gehalten worden, nicht Abendmahl halten zu können, ſondern brachen ſie ab, und ſtellten ſtatt deſſen Tiſche, mit einem Tuch bedeckt, in ihre Kirchen. „Nachdem wir Chriſten", ſagt die Bremer KO von 1592[2]), „im neuen Teſtament eigentlich zu reden weder Altar noch Opfer haben, wie unter dem Geſetz Moſis, und die Papiſten nur darum die Altar wiederum aus dem alten levitiſchen Prieſterthum eingeführt, weil ſie aus dem Abendmahl ein Meßopfer gemacht — ſo ſind bisher an etlichen Orten dieſer Lande durch Befehl der Obrigkeit ſolche gar abgöttiſche Altare, darin man einen großen Wuſt erdichteten Heiligthums gefunden, hinweggethan, und werden an derſelben Statt bequeme Tiſche, ſo mit einem Tuche bedecket, in der Kirchen ſtets gelaſſen und zur Communion gebraucht. An etlichen Orten ſind die ſteinernen Altäre auch den Tiſchen gleich gemacht worden". Daß die Reformirten auf den „Tiſch" beſtanden, hatte übrigens nicht bloß den Grund, daß der Herr das Abendmahl „bei Tiſche" eingeſetzt hatte, ſondern mehr noch den andern tendenziöſen, daß der Tiſch diente, dem Abendmahl die Geſtalt eines Gemeindemahls zu geben: „und ſind wohl zufrieden mit einem Tiſch, ſäuberlich mit einem reinen leinenen Tuch gedeckt, an welchem der Diener und alle anderen Brüder ordentlich ſitzen — denn an Einem Tiſch Eine Speiſe und Trank mit einander zu genießen, iſt bei allen Menſchen ein wahrhaftiges Friedenszeichen", ſagt die KO der Niederländer in London[3]). Aehnlich lauten auch die Aeußerungen aus den vermittelnden Landeskirchen her über die Altäre; man vergleiche, wie auch Bucer polemiſirt gegen „den Aberglauben von den geweihten Altaren, die allein die Biſchöfe mit großen Koſten haben weihen müſſen, ſo wir doch nur Einen Altar

[1]) Gerh. L. L. theol. X. 424 ff.

[2]) Bei Daniel a. a. O. III, 12.

[3]) Bei R II, 106. Vgl. die Frankfurter KO. Ebendaſ. I, 142. Bähr a. a. O. 131.

haben, wie auch nur Ein Opfer und Einen Opferer, welches Alles Chriſtus iſt, und Paulus 1 Cor. 10 einen Tiſch des Herrn und keinen Altar meldet. — Ueberdas iſt auch gemeint worden, es ſei eben nicht vonnöthen, gegen den Sonnenaufgang zu beten, ſo doch im Geiſt und der Wahrheit ſoll nur gebetet werden, da keine Stätte noch Zeit angeſehen, daß man nun deſſelbigen achte, und wiſſe, daß es gleich gelte, wohinaus das Angeſicht gewendet werde, ſo allein das Herz zu Gott gekehrt wird" [1]).

Die lutheriſche Kirche dagegen gab gern zu, daß die Altäre nicht als Opferaltäre im a. t. oder im papiſtiſchen Sinne dürften gedacht werden, daß wenigſtens von keinem anderen an den chriſtlichen Altären darzubringenden Opfer als dem Gebetsopfer die Rede ſein könne; aber ſie meinte, daß man doch eben darum mit der alten Kirche dieſe Altäre Altäre nennen könne, weil eben dieſes nach Phil. 4, 18 den Chriſten obliegende Gebetsopfer an denſelben dargebracht werde. Sie wußte auch, daß das Abendmahl Communion ſei, aber ſie ſah allerdings das die Abendmahlsgenoſſen Verbindende weniger darin, daß ſie an Einem Tiſche ſaßen und aßen, als vielmehr darin, daß Ein Herr ſie mit Einer Gnade ſpeiſete. Nicht minder wußte ſie wohl, daß es nicht „vonnöthen" ſei, gegen den Sonnenaufgang zu beten, aber ſie wußte auch von kirchlicher Sitte und kirchlichem Anſtande [2]). Demnach richtete ſie nicht allein in den Kirchen, die ſie neu baute, Altäre ein, ſondern ſie glaubte auch nicht, die Altäre, an denen papiſtiſche Meſſe gehalten worden war, abbrechen zu ſollen. Wenn, meinte ſie, dieſe Altäre durch den unrechten papiſtiſchen Gebrauch verunreinigt ſeien, ſo würden ſie durch rechten Brauch des Sacraments und rechtes Gebet ſchon wieder rein werden [3]). So ſchaffte ſie allerdings die Mehrzahl von Altären in Einer Kirche, die der Meßdienſt errichtet hatte, ab, und ließ in jeder Kirche nur Einen Altar übrig, weil es mehrerer zum gottesdienſtlichen

[1]) In Luther's W. W. XX, 520.
[2]) Gerh. L. L. theol. X, 424 ff.
[3]) Ibid. 425.

Gebrauche nicht bedurfte. Auch schaffte sie selbstverständlich die Tabernakel ab, weil sie die Lehre von der Verwandlung verwarf, und nicht dafür hielt, daß die unio sacramentalis auch außerhalb des Gebrauchs fortdauere; und nicht minder die ewigen Lampen vor den Altären, weil sie keinen Nutzen hatten. Im Uebrigen aber behielt sie die Altäre [1]), und ließ ihnen auch ihre Einrichtung und ihren herkömmlichen Schmuck: „Es soll auch der Altar mit reinen Tüchern und anderem Ornate geziert und bekleidet sein; item Lichte auf dem Altar brennen, wie allezeit bis anher geschehen" [2]); und ähnlich äußern sich alle Kirchenordnungen.

Nach ihren sonstigen, gleich näher darzulegenden Anschauungen von dem Gebrauche der Bilder in den Kirchen ließ sie zuvörderst die Altarbilder. Sie hat sogar meistens die Altarbilder, die sie vorfand, gelassen, selbst wenn ihr Gegenstand in den Heiligendienst oder Mariendienst hinübergriff. Für den Fall eines kirchlichen Neubaues aber schlägt Luther [3]) namentlich die Darstellung der Einsetzung des Abendmahles vor: „Wer hier Lust hätte, Tafeln auf den Altar lassen zu setzen, der sollte lassen das Abendmahl Christi mahlen, und diese zwei Verse „Der gnädige und barmherzige Herr hat ein Gedächtniß seiner Wunder gestiftet" mit großen güldenen Buchstaben umherschreiben, daß sie vor den Augen daständen, damit das Herz daran gedächte, ja auch also die Augen mit dem Lesen Gott loben und danken müßten. Denn weil der Altar dazu geordnet ist, daß man das Sacrament drauf handeln solle, so könnte man kein besser Gemälde dran machen; die andern Bilder von Gott oder Christo mögen wohl sonst an andern Orten gemahlet stehen." — Daß man die Altardecken behielt, hat uns schon oben die Lüneburger Kirchenordnung gesagt. Die Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung v. J. 1533 sagt darüber: „Altardecken — sind allerdinge frei,

[1]) KO der Stadt Hannover v. J. 1536 pag. P. VI b. Vgl. Luther's W. W. XX, 79.

[2]) Lüneb. KO v. J. 1598 pag. F. II, a.

[3]) W. W. V, 1574.

geben und nehmen dem Glauben und Gewiſſen Nichts; darum dieweil ſie vorhin vorhanden und gezeuget ſein, ſoll man ſie behalten und brauchen“ [1]). Zwar wenn die mittelalterliche Kirche ſich für die Bedeckung des Altars Grundſätze gebildet hatte, die theils auf dem Gedanken baſirten, daß die Meſſe eine draſtiſche Darſtellung des Todes und Begräbniſſes Jeſu ſei, und daß alſo die über die heiligen Gefäße zu breitenden Tücher von Leinen ſein müßten, weil der Leichnam des Herrn in Leinwand gewickelt war, theils die Decken der Stiftshütte zum Vorbilde nahmen, ſo konnte die lutheriſche Kirche dahin nicht folgen. Sie hat daher auch hinſichtlich der Bedeckung der Altäre keine feſten Grundſätze gehabt noch ausgebildet, ſondern iſt dabei den jedesmaligen Anſchauungen vom Schönen und Schicklichen gefolgt. Das ziemlich Gewöhnliche wird ſein, daß eine größere Decke von ſchwererem Zeuge, Tuch oder Sammt, und von rother oder grüner Farbe, mit oder ohne Verzierung, Borten und Stickerei, den ganzen Altar über die Platte nicht nur, ſondern auch vorn und an den Seiten herabhängend bedeckt, und daß außerdem zwei kleinere Decken von weißer Leinwand oder Damaſt vorhanden ſind, von denen die eine auf den Altar gebreitet wird, um die heiligen Gefäße darauf zu ſetzen, und die andere dient, um die heiligen Gefäße bis zum Gebrauche zuzudecken. Auch die alte Sitte der Denudation der Altäre hat ſich an vielen Orten in der Form erhalten, daß am Charfreitage oder während der ſtillen Woche oder während der ganzen Paſſionszeit die ſonſtige Bekleidung von dem Altar genommen, und eine ſchwarze Decke über denſelben gelegt wird. — Nicht minder behielt unſere Kirche die herkömmlichen Altargefäße, nur mit ſchon bemerkter Ausnahme der Tabernakel und der Monſtranzen. Die Altargefäße hatten in der Reformationszeit begreiflicher Weiſe einen beſondern Kampf zu beſtehen. Eberlin von Günzburg ſagt: „Chriſtus gebrauchte auch keine geweihte Gefäße. Einem frommen Chriſten ſind gleich geweiht ſeine Teller, Schüſſel, Kannen,

[1]) Bei R I, 201.

Becher, als der Kelch den der Prieſter braucht, ſein Tiſchtuch ſo hoch geweiht als das Corporale, ſein Tiſch als der Altar, ſein Lutz oder Hoſen als die Alba und Caſel“ [1]). So weit gingen nun die Reformirten allerdings nicht. Aber einer Seits war die bisher auf Stoff und Form der Altargefäße verwendete Pracht ihrer Nüchternheit und übertriebenen Einfachheit anſtößig, anderer Seits konnte ihr abſtractes Schriftprincip nicht über die Erwägung hinwegkommen, daß doch der Herr ſelbſt und die apoſtoliſche Kirche ſchwerlich goldene und ſilberne Gefäße gebraucht haben dürften; und ſie vertauſchten daher die herkömmlichen Altargefäße gegen hölzerne oder gläſerne. „Die Schüſſel und Becher ſind hölzerne, damit der Pracht nicht wieder komme“, und: „Da iſt gar nichts Verächtliches, Unreines oder Unbräuchliches, aber Alles ohne Pracht und Hoffahrt; da iſt keine Seide, Gold noch Silber, doch Alles ſauber und rein“, ſagt Zwingli in ſeiner Action oder Brauch des Nachtmahls [2]). Und die Züricher KO v. 1535 ſagt: „daß keine äußere Zier mit Seide, Gold und Silber, Gemälden, geſchnitztem und gegrabenem Werk in ihren Kirchen iſt, kommt daher, daß es die alte Kirche nicht nur nicht gehabt, ſondern auch verworfen hat. Dieſelbe alte erſte Kirche hat wenige, ja gar keine weitere oder köſtlichere Cerimonien gehabt; darum ſich auch die Kirche Zürich der Cerimonien entſchüttet, und ſich zu alter Einfalt gehalten hat“ [3]). Die reformirte Fremdengemeinde in London gebrauchte bei ihrem Gemeindemahl ſogar drei zinnerne Schüſſeln und vier Gläſer [4]). Die lutheriſche Kirche dagegen achtete dieſe Dinge für frei: „Silbern und golden Gefäß — ſind allerdinge frei, geben und nehmen dem Glauben und Gewiſſen Nichts“, ſagt die Brandenburg-Nürnberger KO [5]), und ähnlich hatte davon ſchon Luther geſagt: „In ſolchen und dergleichen äußerlichen Uebungen, ſie ſeien

[1]) Bei Daniel a. a. O. II, 153.
[2]) Opp. II, 2, 234, 235.
[3]) Bei Ebrard Kirchenbuch, Vorr. S. XIX.
[4]) R II, 108.
[5]) Bei R I, 201.

auch dem Pabſt entgegen oder nicht, gebe uns Gott nicht viel Disputirens, ſondern wir Chriſten ſollen und wollen hierin Macht und Recht haben, die Einſetzung Chriſti zu halten waserlei Weiſe uns gefällt, unangeſehen die falſchen erlogenen Titel der Kirchen, Kirchenordnung, und aller Tyrannen, geiſtlich und weltlich, Zürnen“ [1]). Dem zu Folge hat denn die lutheriſche Kirche die Patenen, Kelche und Kannen, die ſie vorfand, weiter gebraucht, und ſich auch fernerhin goldene und ſilberne Altargefäße gehalten. Auch an der herkömmlichen Form derſelben hat ſie Nichts geändert. Die mittelalterliche Kirche hatte die großen Weingefäße, die die alte Kirche gebrauchte, als die Oblationen noch üblich waren, abgeſchafft, und ſtatt derſelben kleinere Kelche gebraucht, weil nur der Prieſter den Kelch empfing. Es hätte nahe gelegen, daß die lutheriſche Kirche, welche auch die Gemeinde unter beider Geſtalt communicirte, die großen Weingefäße der alten Kirche wieder eingeführt hätte, aber auch dies iſt nicht geſchehen, ſondern man hat die kleineren Kelche behalten [2]). — Die ältere Kirche hatte von den Lichtern, abgeſehen von den ſchon beſprochenen ewigen Lampen, bei Proceſſionen, und im Gottesdienſte bei dem Hervortragen und Verleſen des Evangelium und bei der Abendmahlsfeier Gebrauch gemacht. In unſerer Kirche ceſſirte mit den Proceſſionen auch der Gebrauch der Lichter bei denſelben; auch der Gebrauch, zur Verleſung des Evangelium Lichter anzuzünden, verlor ſich; dagegen war das Volk daran gewöhnt, daß während der Abendmahlsfeier Lichter auf dem Altar brannten, und da hierin eine Erinnerung an die Stiftung des Abendmahls in der Nacht des Verraths lag, ſo ließ man es dabei. Wie die Lüneburger KO es ausdrücklich verordnet, daß auf dem Altar während der Communion Lichter brennen ſollen, haben wir ſchon gehört; anderswo erhielt es ſich in der Form des Herkommens [3]), Calvoer giebt als Grund

[1]) W. W. XX, 104. Vgl. auch die Apologie der Augsb. Conf. im Abſchnitt „Was ein Opfer ſei“.

[2]) Vgl. darüber Calvoer Rituale eccles. I, 723.

[3]) Vgl. Daniel a. a. O. II, 105.

und Bedeutung des Gebrauchs an: quo admoneamur lumbos accinctos in tanto mysterio lucernasque ardentes in manibus nostris habere similes virginibus sapientibus ac baptistae, qui erat lucerna ardens et lucens, ac ut sub typo corporalis luminis illa lux ostendatur, de qua in evangelio: Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem [1]). Die Reformirten dagegen beseitigten den Gebrauch der Lichter selbstverständlich gänzlich [2]); und die südwestdeutschen Landeskirchen folgten ihnen darin nach: „So gebühret auch ihnen (den Bischöfen) nicht, die alten Gebräuche des Gesetzes wiederum anzurichten oder neue zu erdichten, daß man damit als mit Figuren die Wahrheit, so durch das Evangelium allbereits geoffenbart und erklärt, bedeuten und abmalen wollte; als da sind bei Tag Kerzen anzünden, zu bedeuten das Licht des Evangelium", sagt die Große Württemberger KO, welches Argument freilich alle und jede Symbolik als unstatthaft hinstellt. — Endlich auch die Cancellen, wenn der Chor durch solche von dem Schiff der Kirche abgetrennt, oder auch nur der Altar mit solchen umgeben war, hat unsere Kirche gelassen, meistens auch in von ihr erbauten neuen Kirchen den Altar mit solchen umgeben, natürlich nicht in dem Sinne, daß dadurch die Laien von dem Betreten des heiligen Raums abgehalten werden sollten [3]), sondern weil sie bei der Austheilung des Abendmahls practischen Nutzen hatten. Im Uebrigen ließ sie den Laien das Abendmahl nicht im Schiff der Kirche, sondern im Chor am Altar reichen.

Wie wir wissen, gehörte es im Mittelalter zu einer geweihten Kirche und insonderheit zu einem geweihten Altar, daß Reliquieen in demselben deponirt waren. Die lutherische Kirche läugnete mit der Heiligenverehrung natürlich auch die Reliquieenverehrung. Sie hatte Nichts dagegen, daß man die Gebeine u. s. w. der von Gott aus diesem Leben abgerufenen Heiligen um der Hoffnung der Auferstehung willen

[1]) D. a. O. I, 752.
[2]) Siehe R II, 106.
[3]) Vgl. Calvoer a. a. O. I, 682.

mit Ehrfurcht behandle und begrabe; aber wenn die mittelalterliche Kirche die Gebeine u. ſ. w. der Heiligen aus den Gräbern nahm, auf den Altären u. ſ. w. ausſtellte, mit aller Pracht umgeben, und öffentlich umtrug, damit das Volk ſie beſchaue, berühre, küſſe; wenn ſie in dieſer Beſchauung und Berührung der Heiligengebeine, in der denſelben geleiſteten Ehrerbietung, in der Schmückung derſelben und ihrer Behälter einen beſonders wohlgefälligen Gottesdienſt erblickte; wenn ſie annahm, daß denſelben Gottes Kraft und Gnade einwohne, und den ſie Berührenden und Verehrenden ſich mittheile zur Vergebung ihrer Sünden und zu allerlei leiblicher Hülfe; wenn ſie lehrte, daß das Gebet wirkſamer, das Abendmahl kräftiger werde in Anweſenheit von ſolchen Reliquieen; wenn ſie auf dieſelben die Eide ſchwören, und Gelübde geloben, und dergleichen als Amulette tragen ließ — ſo konnte ſie in dem Allen nur eine die Ehre Gottes und das Verdienſt Chriſti beeinträchtigende und darum bereits zum kraſſen Aberglauben umgeſchlagene Menſchenvergötterung erblicken [1]). Sie hat daher da, wo mit Reliquieen ſolcher Aberglaube getrieben wurde, demſelben ein Ende gemacht, aber ſie hat auch nicht mit Verbrennen und dergleichen gegen die Reliquieen gewüthet, ſondern ſie liegen laſſen, oder, wo es nöthig war, ſie decent begraben. Vollends konnte ihr das Vorhandenſein von Reliquieen nicht als nothwendig für einen gottesdienſtlichen Raum gelten. Wohl aber hat ſie den Kirchen, die einmal Heiligennamen führten, dieſelben gelaſſen, auch wohl von ihr erbauten neuen Kirchen Apoſtelnamen beigelegt.

Unter Allem was zur Einrichtung der Kirchen gehörte, waren es die Bilder, welche die ſchärfſten Discuſſionen nicht nur ſondern auch heftige ſociale Erſchütterungen hervorriefen. Die römiſche Kirche hatte zwar nicht, wie die griechiſche, den Bilderdienſt in den kirchlichen Gottesdienſt ſelbſt hereingezogen, aber ſie hatte doch nicht allein ihre Kirchen und Altäre mit Bildern Chriſti, Kreuzen und Crucifixen, und mit Bildern und Statuen

[1]) Chemnitz a. a. O. IV, 1 ff.

der Maria und der Heiligen geschmückt, sondern sie hatte diese Bilder auch in Processionen umgetragen, auf Straßen und Fluren aufgerichtet und das Volk gelehrt, daß in solchen Bildern die Heiligen zu verehren, und zu dem Zwecke solche Bilder aufzurichten, sie zu schmücken, und ihnen Ehrerbietung zu erweisen, ein besonders wohlgefälliger Gottesdienst sei. Es konnte nicht fehlen, daß die Reformation auch diesen Mißbrauch angriff. Wir haben bereits gesehen, wie Carlstadt der Erste war, der sich öffentlich in seiner Weise nicht bloß mit dem Wort sondern auch mit der That gegen die Bilder erhob. Er kommt zuerst vom abstracten Gegensatz des Aeußerlichen und Innerlichen aus gegen die Bilder zu stehen: „alle äußerliche Bilder sind von wegen innerlicher Bilder verboten, denn Christus sagt, daß äußerlich Werk und Handlung nicht beflecken, sondern das aus dem Herzen des Menschen ausgehet“[1]). Später stellt er sich auf die Schrift: er findet die Bilder und allen und jeden Gebrauch derselben im ersten Gebot verboten, und wendet daher Alles, was die Propheten gegen den Götzendienst sagen, gegen die Bilder an, die er nicht anders als „Oelgötzen“ nennt. Die Kirchen, sagt er, werden durch die Aufstellung von Bildern in denselben Mördergruben, und die mit solchen greulichen Götzen umgehen, werden dadurch selber greulich. Wenn die Römischen zur Vertheidigung der Bilder sagten, daß der geringe Mann aus denselben die Historien lerne, und daß in diesem Betracht die Bilder der Laien Bücher seien, so hält er entgegen, daß die Christen zu ihrer Unterrichtung das Wort Gottes haben, welches sie in den Geist führe und frei mache, während die Bilder sie nur in das Fleisch führen. Es gilt ihm deßwegen auch das Ehren der Bilder für eben so verwerflich wie das Anbeten derselben, und er verwirft die Crucifixe nicht minder als die Bilder der Heiligen. So kam er denn zu dem Schlusse, daß das a. t. Bilderverbot auf ganz gleicher Stufe mit dem Verbot des Todtschlags, Diebstahls u. s. w. stehe, verlangte von der Obrigkeit und den Kirchendienern auf

[1]) Jäger a. a. O. S. 191.

Grund von 5 Mos. 7 sofortiges radicales Abthun aller Bilder mit Gewalt, und bestimmte den Rath zu Wittenberg, als er daselbst die Bewegung leitete, zu einem entsprechenden Verfahren [1]). Daß nun diese zu weit greifenden Anschauungen sammt den entsprechenden ikonoklastischen Thaten sich bei den spiritualistischen Secten jener Zeit, namentlich den Wiedertäufern [2]) wiederfinden, darf nicht Wunder nehmen. Aber auch die reformirte Kirche ist nach Theorie und Praxis in die Carlstadtschen Anschauungen eingegangen. Zwar wenn es unter dem Bereiche der reformirten Kirche nicht an Einzelnen und an Richtungen gefehlt hat, welche sich zu all und jeder christlichen Kunst feindlich stellten und sogar den Privatbesitz und Privatgebrauch religiöser Bilder ohne alle und jede δουλεία für unerlaubt hielten, so ist die reformirte Kirche als solche dafür nicht in Anspruch zu nehmen. Sie und ihre Führer, Zwingli und Calvin, haben sich dagegen häufig auf das Entschiedenste verwahrt. Aber allem und jedem kirchlichen Gebrauche von Bildern etwelcher Art, stellt sie sich mit denselben Argumenten wie Carlstadt gegenüber. Wie er, sieht sie dieselben im ersten Gebot verboten, nennt sie „Götzen" und ihren Gebrauch „Götzendienst", will sie nicht nur nicht angebetet, sondern auch nicht einmal zum Schmuck gottesdienstlicher Stätten oder zur Belehrung oder zur Erweckung angewendet haben, auch um des göttlichen Verbots willen ihren Gebrauch nicht unter die Adiaphora gerechnet, vielmehr dieselben auf Grund von 5 Mos. 7 abgethan wissen. Daher haben denn alle ihre KOO den ausdrücklichen Befehl der Abthuung der Bilder, dessen Ausführung nicht immer ohne ikonoklastische Gewaltthätigkeit abgegangen ist [3]). Ja, es ist bekannt, daß die reformirte Kirche im Interesse der Polemik gegen die Bilder die seit Augustinus übliche Eintheilung des Dekalogus

[1]) Ebendas. S. 263 ff.

[2]) Die Wiedertäufer in Münster von Dorpius, herausgegeben von Merschmann, Magdeb. 1847. S. 34.

[3]) Siehe die Beweisstellen bei Daniel a. a. O. III, 13 ff. Augusti a. a. O. XII, 224 ff.

verlaſſen, auf die origenianiſche Eintheilung deſſelben zurückgegriffen und das Bilderverbot als zweites Gebot gezählt hat. Das hat dann der Heidelberger Katechismus aufgenommen, und läßt dabei fragen: „Mögen aber nicht die Bilder als der Laien Bücher in den Kirchen geduldet werden"? und darauf antworten: „Nein, denn wir ſollen nicht weiſer ſein als Gott, welcher ſeine Chriſtenheit nie durch ſtumme Götzen, ſondern durch die lebendige Predigt ſeines Worts will unterwieſen haben". So iſt das Nicht Bilder haben in der reformirten Kirche ſogar zu einem nothwendigen Stücke und ſymboliſch gemacht geworden.

Luther dagegen hatte ſchon Carlſtadt gegenüber nicht allein den bisherigen Wahn, als ob die Aufrichtung und Verehrung ſolcher Bilder ein beſonders wohlgefälliger Gottesdienſt ſei, und die Anbetung der Bilder oder der Heiligen in den Bildern verworfen, ſondern auch um dieſes mit den Bildern getriebenen Mißbrauchs willen beklagt, daß jemals in der Kirche Gebrauch von denſelben gemacht ſei. Aber er hatte, unter Berufung auf 4 Moſ. 21, 8. 2 Moſ. 25, 18. 3 Moſ. 26, 1. Joſua 24, 25. 1 Sam. 7, 12 behauptet, daß nur die Anbetung von Bildern, die Gott darſtellen ſollten, verboten ſei, daß dagegen „die Gedenkbilder oder Zeugenbilder, wie die Crucifixe und Heiligenbilder ſind", frei ſeien, und daher gefordert, daß man dem mit der Bilderverehrung getriebenen Mißbrauche durch Wort und Unterricht, aber nicht durch Zerbrechen der Bilder und am wenigſten unter Hereinziehung des Pöbels mit Gewalt entgegen trete, vielmehr, wo ein Abthun der Bilder wie z. B. bei den Wallfahrtsſtätten allerdings nothwendig erſcheine, Solches von der ordentlichen Obrigkeit thun laſſe [1]). Daneben nahm Melanthon die „Gedenkbilder" namentlich um ihres unterrichtlichen Nutzens willen in Schutz: „Obwohl ein großer Mißbrauch mit den Bildern getrieben worden iſt, ſo weiß ich doch noch nicht, ob es gut ſein ſollte, daß gar keine geſchichtlichen Gemälde in den Kirchen vorhanden ſind, der Mißbrauch

[1]) W. W. XX, 76—80. 128 f. 193—216.

muß durch den Unterricht entfernt werden, und ſo werden die Gemälde für die Unerfahrenen zur Erinnerung an die Geſchichte von Nutzen ſein. Denn was iſt doch ein Gemälde anderes als eine Schrift“ [1])? Dieſen Anſchauungen iſt die lutheriſche Kirche gefolgt. Vollſtändig faßt Chemnitz [2]) ihre Grundſätze und ihr Verfahren in die Worte zuſammen: juxta regulam scripturae imagines, repraesentantes veras ac utiles historias, inter adiaphora posuit, quae ornatus, memoriae sive historiae gratia sine superstitione haberi possint, et tamen si non habeantur, religioni et pietati nihil decedat. Cultum vero imaginum verbo dei prohibitum et damnatum esse ostendit. Superstitiosas igitur opiniones de imaginibus per doctrinam verbi divini animis hominum esse eximendas; et si quae imagines ad cultum prostent, eas publica auctoritate esse tollendas, ac si ex imaginibus periculum idololatriae timendum sit, eas potius abolendas esse docuit! Sie hat dabei auch die Erfahrung gemacht, daß Luther Recht gehabt, wenn er vorausgeſagt hatte, daß, wenn man nur das Volk lehre, wie Bilder aufrichten und verehren kein verdienſtliches Werk ſei, man bald dahin kommen werde, die Bilder zu haben ohne Mißbrauch. Die lutheriſche Kirche hat nur die geradezu zur Anbetung und zu Wallfahrten ausgeſtellten Bilder entfernt, dagegen die zur Belehrung u. ſ. w. angebrachten, auch die der Maria mit dem Jeſusknaben im Arm [3]), belaſſen; ſie hat namentlich gegen die dieſelben anfeindenden Reformirten [4]) die Crucifixe in Schutz genommen [5]); ſie hat auch fort und fort ihre Kirchen mit neuen Bildern verziert: und es wird doch Niemand ſagen können, daß ſich ein Mißbrauch der Bilder

[1]) Corp. Reform. IV. Supplem. p. 1012.

[2]) A. a. O. IV, 24 ff. Vergleiche die Verfügungen der Braunſchw. KO v. 1531 fol. t, 2 und der Soeſter KO v. 1532 und der Braunſchweig-Wolfenbüttler KO v. 1543 bei R I, 168. II, 60.

[3]) Friederici a. a. O. S. 117.

[4]) Bähr a. a. O. S. 130.

[5]) KO der Stadt Hannover v. J. 1536 pag. P. VI, b. Friederici a. a. O. S. 117.

in ihr erhalten oder ausgebildet hätte. Flacius geht auch auf die Grundsätze, die bei dem kirchlichen Gebrauche der Bilder zu befolgen seien, ausführlicher ein, und sagt: „Die Bilder in den Kirchen, wenn sie nicht Anlaß zur Abgötterei geben, kann man vielleicht beibehalten, weil sie einiger Maaßen den Tempel schmücken und die Unerfahrenen unterweisen und ermahnen. Aber hiebei muß Maß und Ziel sein, und besser wäre es, auf lebendige Tempel Gottes solche Kosten verwenden als auf steinerne. Die Gemälde müßten ernst und nüchtern sein, denn oft malt man heilige Männer und Frauen mit solcher Pracht und Schönheit, daß es zu viel wäre, wenn man Buhler und Huren darstellen wollte, wie denn einst der Mainzer Erzbischof Albrecht für einen Tempel seine Beischläferin zur Darstellung der heiligen Jungfrau abmalen ließ. Auch ist es sehr ungeziemend, in einem Tempel Gemälde von noch lebenden Personen aufzustellen und ihre Abzeichen und Titel beizusetzen, denn auf diese Weise wird aus einem Tempel Gottes und einem Haus des Gebetes eine Schaubühne reicher und ehrsüchtiger Menschen gemacht. Diese Pest hat im Pabstthum vielfach und stark geherrscht, und beginnt nun auch bei uns um sich zu greifen; es wäre darum gut, wenn dergleichen einer ernsten Censur durch fromme und gelehrte Männer unterworfen würde. Will man Gemälde aufstellen, so beachte man das eben Gesagte, und stelle sie weit von der Kanzel weg und von allen den Orten, wohin die Leute bei der Predigt am meisten zu schauen pflegen, damit diese nicht auf andere Gedanken gebracht werden“ [1]). Gewiß sehr beherzigenswerthe Grundsätze, von denen man wünschen möchte, daß sie in unserer Kirche mehr Nachfolge gefunden hätten. Statt dessen hat namentlich der eine Mißbrauch, den auch Flacius schon bemerkt hat, sehr weit gegriffen: man hatte mit Recht die zu verehrenden Heiligenbilder aus der Kirche geschafft, und nur „Gedenkbilder“ gelassen, aber nun nahm man unter die Gedenkbilder auch die Portraits der Superintendenten und Pastoren, die an

[1]) Preger a. a. O. S. 150.

der Kirche gearbeitet hatten, die Portraits und Stammbäume und Wappen der Kirchenpatrone, allerlei Gedenktafeln, Epitaphien, Verzeichniſſe der gefallenen Vaterlandsvertheidiger u. ſ. w. auf. Daniel hat eine Reihe von Klagen hierüber aus den verſchiedenen Zeiten zuſammen geſtellt [1]). An ſich iſt nun die Aufnahme ſolcher Gedenkbilder nicht eben zu tadeln, aber an der Art und Weiſe der Ausführung iſt nicht bloß die Geſchmackloſigkeit, die faſt die Regel iſt, und die Ueberladung der Kirchen mit ſolchen Stoffen, die denſelben oft das Anſehen von Rumpelkammern giebt, ſondern namentlich Ein grober Verſtoß gegen das kirchliche Decorum zu rügen. Die mittelalterliche Kirche nemlich hatte das Alles auch ſchon gethan, hatte z. B. auch das Portrait Lebender in den Kirchen zugelaſſen; aber wenn ſie die Portraits von um die Kirche verdienten Patronen oder Geiſtlichen in die Kirche aufnahm, ſo ließ ſie dieſelben auf Gemälden darſtellen, auf denen der Herr oder die Maria mit dem Chriſtkinde oder ein Heiliger als die Hauptfigur, der zu Portraitirende aber in vor dieſer Hauptfigur anbetender Stellung erſcheint. Die ſixtiniſche Madonna, die Geburt des Herrn in der Boiſſerée'ſchen Sammlung ſind Beiſpiele der Art. Dagegen tritt das Portrait in den lutheriſchen Kirchen ganz ſelbſtſtändig, nicht anders als wie es auch im Familienzimmer erſcheinen würde, auf, und die darin liegende Prätenſion wird noch weſentlich dadurch geſteigert, daß man dieſe Portraits möglichſt in den Chor und nahe an den Altar gebracht hat. Eine Rückkehr der kirchlichen Kunſt zum Decorum an dieſem Punkte würde demſelben das den chriſtlichen Sinn Verletzende nehmen. — Die ſüdweſtdeutſchen Landeskirchen traten hinſichtlich der Bilder den Anſchauungen und Grundſätzen der Reformirten bei; nur beſtanden ſie mit den Lutheranern darauf, daß die Wegnahme der Bilder nur durch die ordentliche Obrigkeit geſchehen dürfe. Man vergleiche Bucer's und der anderen Straßburger Prädicanten Auslaſſungen über die „Bilder und Götzen" [2]); und wie in

[1]) A. a. O. II, 11 f.

[2]) In Luther's W. W. XX, 556 ff.

der württembergiſchen Kirche durch den „Götzentag von Urach“ gegen die Bilder procedirt wurde, haben wir ſchon oben gelegentlich geſehen.

Die lutheriſche Kirche behielt auch die Thürme und die Glocken. In der mittelalterlichen Kirche war nicht allein ein großer Luxus mit der Größe und Güte und Zahl der Glocken und mit der Häufigkeit des Geläutes getrieben worden; ſondern es hatte ſich ihr auch bekanntlich mancher Aberglaube daran geknüpft, als ob das Geräuſch der Glocken die böſen Geiſter verſcheuche, die Gewitter vertreibe und dergleichen. Das war der reformirten Kirche genug, auch gegen die Glocken bedenklich zu ſein[1]). Sie ließ ſie bei den Beerdigungen ganz ſchweigen, und nur als Mittel der Zuſammenberufung der Gemeinde zum Gottesdienſt beſtehen. Die lutheriſche Kirche hat nicht Luxus mit den Glocken getrieben, aber auch ihre Zahl nicht beſchränkt, und ſie nicht bloß zum Convociren der Gemeinde ſondern auch bei Beerdigungen, Hochzeiten, als Betglocke gebraucht. Nur das Gewitterläuten und den anderen Aberglauben hat ſie beſeitigt[2]). Die unirenden KOO — z. B. die nicht eingeführte Reformatio Hassica[3]) — helfen ſich dadurch aus der Noth, daß ſie weder viele noch gar keine, ſondern Eine kleine Glocke ſtatuiren. Die Union war von je Nichts anderes, als dieſe Procedur, aus vielen großen Glocken und gar keinen Glocken Eine kleine Glocke zu machen.

Bisher haben wir die lutheriſche Kirche in der Einrichtung der Kirchen nur erhaltend und reinigend auftreten ſehen; es giebt hier aber auch ein Gebiet, wo ſie ſich ſchaffend erwieſen hat. Während des Mittelalters hatten die meiſten Kirchen, mit Ausnahme der Kathedralen, keine Kanzeln, weil nicht gepredigt wurde. Die lutheriſche Kirche hat ſelbſtverſtändlich alle ihre Kirchen mit Kanzeln verſehen. Sie hat dieſelben in

[1]) Vgl. Bähr a. a. O. S. 129.

[2]) Lüneb. KO v. 1598 fol. F. a. Flacius bei Preger a. a. O. S. 150. Friederici a. a. O. S. 116. Gerber Hiſtorie der Kirchenceremonieen in Sachſen S. 138.

[3]) Bei R I, 58.

älterer Zeit immer richtig da, wo Chor und Schiff sich scheiden, oder etwa an einem Pfeiler des Schiffs angebracht. Die Aufrichtung der Kanzeln über den Altären ist eine Sinnlosigkeit neueren Datums, herübergenommen aus der reformirten Kirche, nach deren Gewohnheit der „Tisch" unter der Kanzel steht, aber nicht passend zu der Eintheilung der lutherischen Kirchen in Chor und Schiff. Die Einrichtung der Predigt und der Kanzeln hatte aber noch eine weitere Consequenz für die Einrichtung der lutherischen Kirchen. Unter der mittelalterlichen Kirche, bei deren Gottesdiensten die Gemeinde wesentlich nur auf das Zuschauen angewiesen war, gab es wohl, wie noch jetzt in den römischen Kirchen, in den Ecken und Nischen des Schiffs Betschemel für Solche, die da ihre Privatandacht halten wollten, aber der eigentliche Kirchenraum war schon der Processionen wegen frei ohne Sitzplätze und Gestühle; selbst wenn gepredigt wurde, traten die, welche die Predigt hören wollten, unter der Kanzel enger in einem Haufen stehend zusammen, wie sie denn im weiteren Verfolge des Gottesdienstes sich näher um den Meßaltar schaarten. In den Gottesdiensten der lutherischen Kirche dagegen, in denen die Gemeinde durchweg mitthätig sein, hören, singen und beten sollte, mußte die Gemeinde zum ruhigen Niederlassen kommen können. So kamen mit den Kanzeln auch die Sitzplätze, das Kirchengestühle in die lutherischen Kirchen. In älterer Zeit hielt man dabei gewöhnlich nach dem Vorgange der ersten Jahrhunderte fest, daß Männer und Frauen getrennte Sitze haben mußten. Leider hat das Versehen der Kirchen mit Sitzplätzen zu einem beklagenswerthen Mißbrauche geführt. Mindestens jede Familie trachtete darnach, einen eignen geschlossenen Stuhl, ihrer bürgerlichen Stellung entsprechend, zu haben; und so ist es denn weiter zum erblichen Ankauf und zum Vermiethen der Kirchstühle gekommen. So bieten denn oft die lutherischen Kirchen mit ihren planlos durch einander stehenden mehr oder minder großen und kleinen, hohen und niedrigen, vergitterten, mit Glasfenstern versehenen, oft nicht einmal baulich und sauber erhaltenen Kirchstühlen, und an die

Pfeiler gehängten, oft in den Chor hinein gezwängten Emporen den Anblick eines wunderlichen Gerümpels dar. Man kann in mancher lutherischen Kirche und ihrem Gestühle geradezu Studien über die Phasen machen, welche die deutsche spießbürgerlich kleinliche Standeseitelkeit in den verschiedenen Jahrhunderten durchlaufen hat. Das Schlimmste aber ist, daß dadurch nicht selten der geringere mittellose Theil der Gemeinde ganz platzlos in der Kirche geworden ist. Schon Flacius macht auf diesen Mißstand aufmerksam: „In den Kirchen sollen die Plätze der Männer und Frauen geschieden sein. Ferner ist zuzusehen, daß der einreißenden Unsitte der Vornehmen, besonders schöne und geschlossene Stände zu haben, gesteuert werde, denn dadurch werden die armen Leute nebenaus gedrängt“ [1]). Im 17ten Jahrhundert wiederholt Gerber [2]) die Klage: „Wir machen in unsern Gotteshäusern der Bequemlichkeit allzuviel. Es will Jedermann einen bequemen Sitz haben: die Fürnehmen distinguiren sich durch schöne vergatterte oder verglasete Stühle, auch durch verschlossene Kapellen und Emporkirchen, oder in der Höhe gebauete Stuben —, darinnen weiche Stühle, Polster, ja Oefen sein müssen, damit sie nicht von der Kälte incommodirt werden. — Es ist uns nicht verboten, Stühle darein zu setzen und uns derselben zu bedienen; nur ist zu beklagen, daß diese Bequemlichkeit so sehr gemißbraucht wird; zumal da die besten Plätze und Orte gemeiniglich vor die Reichen und Vornehmen eingeräumt werden, welches der Apostel Jacobus 2, 2. 3. vor unbillig erkennt“. Die Form der Theaterlogen aber, die sich in neuerer Zeit, namentlich an den Emporen bemerklich macht, hat in dem Allen auch noch Nichts gebessert.

Wenn unsere Kirche den Begriff der Heiligkeit gottesdienstlicher Stätten in dem Sinne, daß ihnen eine Reinheit im Gegensatze zu dem übrigen unreinen Erdenraume und eine sie an sich selber mit Gnadenkräften füllende und von ihnen

---

[1]) Bei Preger a. a. O. I, 151.
[2]) A. a. O. S. 37 f.

aus den in ihnen sich Aufhaltenden sich mittheilende Einwohnung Gottes zukomme, läugnete, so fiel damit auch die Einweihung der Kirchen in dem mittelalterlichen Sinne hinweg, welche eben nichts Anderes wollte, als Gott und seine Erweisung an diese Stätte verbinden. In diesem Sinne verwerfen denn die Schmalkaldischen Artikel in ihrem letzten Artikel die Kirchweihe, und sagen: „Zuletzt ist noch der Gaukelsack des Pabstes dahinten von närrischen und kindischen Artikeln, als von Kirchweihe u. s. w." Es hat daher auch keine ältere lutherische Kirchenordnung die Vorschrift der Einweihung der Kirchen, oder eine Form dafür. Indessen blieb doch immer das übrig, daß diese Orte bestimmt wurden, der Gemeinde zu dienen zum Hören des Wortes und zur Empfangung des Sacraments, als an welche Gott seine Gnadenanwesenheit und Gnadenwirkung verbunden hatte, und so konnte und mußte immerhin von einer Einweihung der Kirchen in dem Sinne die Rede sein, daß in gottesdienstlichem Acte diese Bestimmung solcher Stätten ausgesprochen und Gott im Gebete angerufen wurde, diese Stätte der Gemeinde in solchem Gebrauche und die Gemeinde in solcher Benutzung der Stätte zu segnen. Und in diesem Sinne hat sich denn auch die Einweihung der Kirchen in der lutherischen Kirche fort und fort erhalten. Mit Recht kann Friederici[1]) sagen: templorum dedicationes permulta et varia exempla suppeditabunt, quae docent, in nostris ecclesiis veterem consecrandi rationem non omitti. Luther selbst hat im J. 1546 eine Kirche eingeweiht. Er eröffnete die Handlung mit folgender Ansprache: „Meine lieben Freunde, wir sollen jetzt dies neue Haus einsegnen und weihen unserm Herrn Jesu Christo, welches mir nicht allein zustehet und gebühret, sondern ihr sollt auch zugleich an das Sprengel und Rauchfaß greifen, auf daß dies neue Haus dahin geweiht werde, daß nichts Anderes darin geschehe, denn daß unser liebe Herr selbst darin rede durch sein heiliges Wort, und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und

[1]) A. a. O. S. 116.

Lobgesang. Darum, damit es recht und christlich eingeweiht und gesegnet werde, nicht wie der Papisten Kirchen mit ihrem Bischofschresem und Räuchern, sondern nach Gottes Wort zu hören und zu handeln, und daß Solches geschehe auf sein Gebot und gnädige Zusagung mit einander ihn anrufen und ein Vater unser sprechen." Darauf predigte er nach Luc. 14, 1—11 über rechte Sonntagsfeier, und schloß mit den Worten: „Das sei genug gesagt von dem Evangelio zur Einweihung des Hauses. Und nun ihr es, lieben Freunde, habt helfen besprengen mit dem rechten Weihwasser Gottes Worts, so greifet nun auch mit an das Rauchfaß, d. i. zum Gebet, und laßt uns Gott anrufen und beten, zum ersten für seine heilige Kirche, daß er sein heilig Wort bei uns erhalten und allenthalben ausbreiten wolle, auch dieses Haus rein erhalte, wie es jetzt Gottlob eingeweihet, in der Heiligung durch Gottes Wort, daß es nicht durch den Teufel entheiligt oder verunreinigt werde mit seiner Lügen und falschen Lehre. Darnach auch für alle Regiment und gemeinen Frieden in deutschen Landen, daß Gott auch denselben gnädiglich erhalten und stärken wolle, des Teufels und der Papisten bösen Tücken wehren. Wie es denn eines starken Gebets noth ist, denn es ist eine große Plage, solche Uneinigkeit und erzböse Tücke des Teufels und seines Haufens sehen und leiden. Zuletzt auch für unsere liebe Obrigkeit, den Landesfürsten und ganze Herrschaft, und alle Stände, Hohe und Niedere, Regierende und Unterthanen, daß sie alles Gotteswort ehren, Gott dafür danken, ihrem Amt wohl vorstehen, treu und gehorsam sein, gegen den Nächsten christliche Liebe erzeigen, denn solches will Gott von uns allen haben, und das ist das rechte Räucherwerk des Christen, daß man für alle diese Noth ernstlich bitte. Amen." Aus dem Anfange des 18ten Jahrhunderts beschreibt uns Gerber [1]), wie die Einweihung der Kirchen in Churſachsen vorgenommen wurde. Processionen vom Pfarrhause oder von der alten Kirche aus um die neue Kirche und in dieselbe unter

[1]) A. a. O. S. 215.

Gesang, die Schuljugend voran, dann die Geistlichkeit die heiligen Gefäße und Bücher tragend, darauf die ganze Gemeinde paarweise; in der Kirche aber Gottesdienst in den gewöhnlichen Formen, mit Ps. 84. Ps. 87. Ps. 132, 8. 9. oder anderen passenden Schriftstellen als Lectionen, mit bezüglicher Predigt und Gebeten.

Was von der Einweihung der Kirchen gilt, das gilt auch von der Einweihung der einzelnen zur Einrichtung der Kirchen gehörigen Dinge. Die mittelalterliche Kirche hatte von ihren Grundanschauungen aus diese Gegenstände einzeln geweiht: sie hatte namentlich die Altäre mit Chrisma gesalbt, die vasa sacra benedicirt, die Glocken gegen Carl's des Großen Verbot getauft, d. h. mit Weihwasser abgewaschen und benamset, die Kirchhöfe mit Weihwasser lustrirt. Alle diese Vornahmen rechneten die Schmalkaldischen Artikel an ihrem Schlusse zu den „närrischen und kindischen Artikeln, als von Kirchweihe, von Glockentäufen, Altarsteintäufen". Daher ist es geschehen, daß unsere Kirche häufig diese Gegenstände, wenn sie nicht bei der Einweihung der ganzen Kirche mit geweiht wurden, nicht besonders sondern bloß dadurch geweiht hat, daß sie sie eben in Gebrauch nahm. So sagt Calvoer [1]: reliquus itidem templorum apparatus, altaria, baptisterium, vasa sacra pariaque nostratibus non peculiari ceremonia sed solo usu sacris dicantur, quum rara alius consecrationis vestigia sint in antiquitate cana. Indessen ist es doch auch in unserer Kirche von Anfang her vorgekommen, daß man einzelne Gegenstände, namentlich Glocken, Taufsteine, Orgeln, Kanzeln, Altäre, Altargefäße, Kirchhöfe, einzeln geweiht hat. So z. B. erzählt Gerber [2] von einer im 17ten Jahrhundert an der Kreuzkirche in Dresden vorgekommenen Glockenweihe. Allerdings konnte denn die Weihung in nichts Anderem bestehen, als daß man bei dem erstmaligen Gebrauche der Gegenstände vor den bei der gottesdienstlichen Handlung Versammelten der Bestimmung

[1]) A. a. O. II, 183.
[2]) A. a. O. S. 135.

des vorliegenden Gegenstandes gedachte, und Gottes Segen für den Gebrauch desselben und die Gebrauchenden erflehte.

Wie wir wissen, pflegte die mittelalterliche Kirche noch eine Menge von Gegenständen, deren manche, wie z. B. Weihrauch, Weihwasser, Lichter, Palmen, Salz, auch bei gottesdienstlichen Handlungen adhibirt wurden, in der Messe unter den Consecrationsgebeten zu benediciren. Gegen diese Benedictionen und gegen den Gebrauch solcher benedicirten Dinge hat sich die Reformation von Anfang her erklärt. Schon die Elbogensche KO von 1523 verbietet sie, weil das Vertrauen, welches die Menschen auf die Heil- und Heilskraft dieser geweihten Dinge setzen, sie hindern, ihr Vertrauen auf Gott und Sein Wort zu setzen [1]). Späterhin sprechen sich auch die Bekenntnißschriften (die Schmalkaldischen Artikel am Schlusse und der große Katechismus in der Vorrede) ganz bestimmt dagegen aus. Jedoch ist unsere Kirche dabei nicht den Deductionen Carlstadt's gefolgt, der diese Weihungen zuerst angriff, aber von der abstracten Unterscheidung des Innerlichen und Aeußerlichen, des Zeichens und der bezeichneten Sache aus, und mit Argumenten, die auch den Sacramentsbegriff aufheben [2]). Die eingehendsten Besprechungen dieser Weihungen lutherischer Seits finden sich vielmehr in der von Bugenhagen verfaßten braunschweigischen KO von 1531 [3]), und in dem von Chemnitz verfaßten Corpus doctrinae [4]) vor der Braunschweig-Wolfenbüttelschen KO von 1569 [5]), und da begegnen wir nachstehender Deduction. Die mittelalterliche Kirche war bei jenen ihren Benedictionen von der Voraussetzung ausgegangen, daß die Creaturen an sich unheilig, unrein, vom Teufel besessen seien, daß aber dieselben durch die kirchliche Benediction

[1]) Bei R I, 16.

[2]) Jäger a. a. O. S. 80—87.

[3]) Fol. R 2 bis X.

[4]) Fol. O 3 bis P 3.

[5]) Man vergleiche die schon oben Bd. I, 208—222 von uns gegebenen Ausführungen über das Weihen; wo wir auch die Hauptstelle aus der Braunschw.-Wolfenb. KO wörtlich mitgetheilt haben.

nicht allein der Macht des Teufels entnommen und gereinigt, sondern auch mit göttlichen Heilskräften angethan würden, welche sie dann zu anderen als den in ihrer Natur gelegenen Wirkungen, und namentlich auch zu geistlichen und Heilswirkungen befähigten. Gegen diese Voraussetzungen richtete sich der Widerspruch der Lutherischen. Sie nahmen vor Allem auf Grund von 1 Tim. 4, 4 in Abrede, daß die Creatur an sich selbst vom Teufel besessen und unrein, der Aussonderung und Heiligung bedürftig sein solle; was der Reinigung und Heiligung bedürfe, sei nicht sowohl die Creatur an sich selber, als vielmehr der die Creatur gebrauchende Mensch und der Gebrauch, den derselbe von der Creatur mache. Sie nahmen weiter in Abrede, daß die Kirche im Stande sein sollte, durch ihre Weihen die Creaturen zu einer anderen als ihrer natürlichen Wirkung fähig zu machen: jeglicher Creatur sei von Gott ihr Gebrauch, zu welchem sie gut sei, bestimmt, und in diesem Gebrauche habe der Mensch die Creatur zu lassen, und in diesem und keinem anderen Gebrauche der Creatur sich selber zu heiligen. Sie nahmen vor Allem in Abrede, daß die Kirche im Stande sein solle, durch ihr Weihen solchen Creaturen geistliche und Heilswirkungskräftigkeit beizulegen: dergleichen finde nur bei den Sacramenten der Taufe und des Abendmahls statt, aber da habe auch Gott durch sein eigen Wort an Wasser, Brod und Wein sich selbst und seine Gnadenwirkung verbunden, wogegen kein Gotteswort der Kirche Auftrag und Verheißung gebe, daß durch ihr Weihen das Wasser die Kraft empfangen solle, die tägliche Sünde abzuwaschen, oder die Asche des Aschermittwochs die Kraft in den damit Bestreuten den Geist der Buße zu erwecken; vielmehr heiße ein solches Benediciren nichts Anderes, als selbst Sacramente machen, und willkührlich auf beliebige Creaturen übertragen, was Gott seinem Worte und Sacramente zu wirken gegeben habe, was denn nur die Folge haben könne, daß die Menschen von Gott und seinem Worte ab auf die Creaturen gewiesen und geführt würden. Demnach that die lutherische Kirche die Benedictionen dieser Art sammt und sonders ab, auch das

Weihwaſſer und den Weihrauch, womit denn auch die Weihkeſſel und Rauchfäſſer aus den lutheriſchen Kirchen verſchwanden. Daneben hat ſie aber eben ſo beſtimmt die poſitive Wahrheit hervorgehoben, die den von ihr negirten mittelalterlichen Irrthümern zum Grunde lag. So beſtimmt ſie hervorgehoben hat, daß die Creatur an ſich ſelber nicht unrein ſei, eben ſo beſtimmt hat ſie hervorgehoben, daß aber der Menſch und ſein Gebrauchen der Creaturen nicht rein und heilig ſeien, ſondern daß dem Menſchen Noth ſei, nach 1 Tim. 4, 5 ſtets ſich und ſein Gebrauchen der Creaturen zu heiligen durch Gottes Wort und Gebet. Aber, fährt ſie fort, Solches beziehe ſich denn auch nicht bloß auf etliche Creaturen, als Weihrauch, Lichter, Salz u. ſ. w., ſondern ſchlechthin auf alle, die der Menſch gebrauche, und habe im Gebrauche ſelber, alſo auch nicht in einzelnen gemeindegottesdienſtlichen Acten, ſondern von jedem Chriſten in der Geſammtheit ſeines Lebens zu geſchehen.

Was wir hier unter dem Begriff der Einrichtung der Kirchen zuſammen gefaßt haben, das bezeichnen unſere Väter wohl mit dem Namen Cerimonien im engeren Sinne. Wir ſchließen dieſes Kapitel, indem wir eine Stelle aus der KO der Stadt Hannover von 1536[1]) wörtlich mittheilen, welche klar die principielle Stellung darlegt, die unſere Kirche zu dieſen Dingen nahm: „Paulus verſchaffet 1 Cor. 14, daß in der Kirche Alles züchtiglich oder mit Wohlſtand und ordentlich zugehen ſolle, und daß man Aergerniß verhüte. Derhalben muß man etliche Cerimonien halten um guter Ordnung willen, daß die Jugend und alle anderen Chriſten in chriſtlicher Zucht und Furcht deſto leichter erhalten, und durch dieſe Uebung zur Erkenntniß des Evangelii und zu Chriſto geführt werden. Es iſt ja nicht möglich, daß wir hier im Fleiſch und dieſer ſichtlichen Welt ſollten ohne alle Cerimonien leben. Dieſes Lebens Nothdurft erfordert, daß Unterſchied in Werken, Aemtern, Stätten, Zeiten und Perſonen gehalten werde. Solche Geſchicklichkeit hat Gott in die menſchliche Vernunft gepflanzt,

[1]) Fol. P VI. f.

daß ſie aus ihrem natürlichen Licht erkennt, was in äußerlichem Wandel und Handel wohl oder übel ſteht; als ſo man in die Kirchen zuſammen kommt, Gott anzurufen und zu dienen, erkennt die Vernunft, daß zu ſolchem heiligen ernſten Handel ehrliche Kleidung und Geberde, feine Ordnung und ſonderliche Zucht gehören, wie wir denn hierin das Exempel der alten gottesfürchtigen Kirche haben, welche mit gutem Verſtand chriſtlicher Freiheit allerlei Cerimonien in der Verſammlung gebraucht hat in Singen, Leſen, und Fürbilden der Geheimniſſe des Evangelii. Aus der Urſach wollen wir auch um guter Ordnung willen, und allen Schwachen zu Dienſt noch etliche gebräuchliche Cerimonien behalten, doch in der Freiheit des Geiſtes, als gewöhnliche Prieſterkleidung bei dem Altar, gewöhnliche Gefäße ſo zu Handlung der heiligen Sacramente bisher ſind gebraucht worden, Lichter auf dem Altar, Crucifix und ehrliche Bildniß, dadurch keine Abgötterei getrieben wird, Taufſtein, Altar, chriſtliche Geſänge. — Kurz, wir halten unſere Cerimonien auf die Weiſe oder der Meinung, wie die alte Kirche gethan hat, nemlich im Glauben und Liebe. Der Glaube läßt nicht zu, daß wir in ſolchen Kirchenordnungen oder Cerimonien die chriſtliche wahre Frömmigkeit ſuchen, wenn wir ſie halten, denn allein Chriſtus iſt unſere Frömmigkeit, ſo wir in ihm glauben. Der Glaube läßt auch nicht zu, daß wir Sünde wollten machen, wenn wir ſie ohne gefährliche Aergerniſſe unterlaſſen. Chriſtliche Freiheit hält ſolche mitteln Dinge und läßt ſie, nach dem es dem Glauben und der Liebe dienſtlich und füglich iſt. Denn wenn unſer Grund unverrückt bleibt, ſo können wir alle Tradition und Cerimonien ohne Sünde mit halten, die nicht ſtracks wider Gottes Wort ſind. Unſer Grund aber iſt dieſer: Allein der Glaub in Chriſtum iſt nöthig zur Frömmigkeit; andere Dinge ſind den Chriſten frei, ſo viel die Conſcienz betrifft, denn wie der heilige Paulus lehret: wir werden gerechtfertiget ohne unſer Verdienſt aus lauter Gnade, aber durch Chriſtum, wenn wir dem Evangelium glauben. Daraus folgt ja, daß uns keine Menſchentradition oder Cerimonien nöthig iſt zur Frömmigkeit; keine ſolche

Cerimonie verdient uns Ablaß der Sünde, keine kann uns fromm machen, ſie ſind kein nöthiger Gottesdienſt oder Vollkommenheit, ſondern freie Dinge, die wir mögen halten oder unterlaſſen; allein daß wir nicht Aergerniß anrichten ohne Noth, daß wir ſie halten, verurſachen uns drei Ding: Gute Kirchenordnung, Vermeidung unnöthiger Aergerniß, und das Exempel der alten Kirche, welche auch allerlei Cerimonien, doch ohne Verſtrickung der Conſcienz, allein in chriſtlicher Freiheit gehalten hat. Wir laſſen uns nicht nöthigen, daß wir ſie halten; wir laſſen uns auch nicht bringen, daß wir ſie unterlaſſen; denn dieſe Beide wären unrecht und ſtracks wider die evangeliſche Freiheit; ſondern wir halten's, wie oben geſagt, im Glauben und in der Liebe, und wollen uns derhalben mit Niemandem unfreundlich zanken."

Man wird ſich über die eben ſo chriſtlich freie als geſchichtliche, conſervirende und doch kritiſch reinigende Stellung, die nach dem Vorigen unſere Kirche hinſichtlich der Einrichtung der gottesdienſtlichen Stätten eingenommen hat, nur freuen können. Anderer Seits darf man ſein Auge nicht gegen die Wahrnehmung verſchließen, daß auf dieſem äußerlichen Gebiete nicht Alles ſo gegangen iſt, wie man wünſchen möchte. Wir haben ſchon im Vorigen auf einzelne Mängel und Mißbräuche aufmerkſam gemacht, z. B. hinſichtlich der in den Kirchen zugelaſſenen Bilder, der Kirchſtühle, der Bekleidung des Altars, und dergleichen. Man kann, was in dieſer Beziehung zu deſideriren iſt, allgemein dahin faſſen: unſere Kirche hat dieſe Dinge nicht wichtig und groß genug geachtet, um ihnen die Energie des Gedankens und den Fleiß geſchichtlichen Studiums zu widmen, und ſich auf ſolchen Grundlagen feſte und ihrem Dogma entſprechende Regeln für die Behandlung dieſer Dinge zu bilden. Sie hat z. B. die bisherige Einrichtung der Kirchen im Ganzen acceptirt, aber doch in den bisherigen Bauſtyl ſich nicht ſo hineingedacht, daß ſie, wo ſie ſelbſt gebaut oder reſtaurirt hat, in dem bisherigen Wege fortgeſchaffen hätte. Sie hat mit der Wiederherſtellung der Predigt und mit der allſeitigen Betheiligung der Gemeinde

am Gottesdienſt in den letzteren neue Elemente hinein gebracht, welche nothwendig die bisherige innere Einrichtung der Kirchen modificiren mußten und modificirten, aber auf Princip und Regel hat ſie ſich dieſe Modificationen nicht gebracht. Sie hat die Regeln, welche die mittelalterliche Kirche für die Bekleidung der Altäre hatte, ihrer dogmatiſchen Unwahrheit wegen aufgeben müſſen, aber ſich auch keine neuen gebildet. Sie hat ſich in dieſen Dingen an das momentan Zweckmäßige und an die ſchwankenden jederzeitigen Vorſtellungen von Schön und Unſchön gehalten. Und man muß bekennen, daß dies ſchon mit den erſten Zeiten der Reformation angefangen hat. Wir haben ältere Kirchen, die in jener Zeit reſtaurirt worden ſind; da ſieht man aber auch auf den erſten Blick, daß die Reſtauratoren ſich gar nicht darauf eingelaſſen haben, ſich in den Sinn und Zuſammenhang des zu reſtaurirenden Baues zu verſenken, und aus demſelben heraus zu reſtauriren, ſondern ſie haben ohne Beſinnen weſentliche Theile des alten Baues zerbrochen, und in die gemachten Lücken hineingeklebt, was ſich zu dem urſprünglichen Baue ganz fremdartig verhielt, aber ihnen hübſch dünkte, und auch hübſch geweſen wäre, wenn es in einem von demſelben Gedanken beherrſchten Ganzen ſeine Stelle gefunden hätte. So iſt unſere Kirche auf dem Gebiete der Lehre nicht verfahren, ſondern da hat ſie ſich den geſchichtlichen Bau angeſehen, hat auch das dem Worte Gottes entſprechende Geſunde von dem überwuchernden Unwahren geſchieden, und Erſteres behalten, Letzteres verworfen; aber ſie hat dann nicht ihre neuen Meinungen unverbunden dem alten geſunden Lehrbau angehängt, ſondern aus demſelben organiſch ihren neuen Dogmenkreis hervorgehen laſſen. Zwiſchen den öcumeniſchen Symbolen und den lutheriſchen Bekenntnißſchriften iſt keine ſchlechte Cohärenz; aber in dem Dom zu Güſtrow zwiſchen dem aus der vorreformatoriſchen Zeit herrührenden Bau an ſich und dem im 16ten Jahrhundert beſchafften innern Ausbau beſteht eine ſolche. Späterhin haben dann die Verwilderung des 30jährigen Krieges, und noch weiter die beliebigen Geſchmacksrichtungen und wandelbaren Theorieen ſub-

jectiviſtiſchen Zeiten es nicht zu der Ausbildung von etwas Gediegenem und Feſtem auf dieſem Gebiete kommen laſſen. Auch ſind die Hände, in denen ſich in den proteſtantiſchen Landen die Kirchenbauten meiſtens befunden haben, nicht die rechten geweſen: mit dem Kirchenpatronat belehnte Gutsbeſitzer, und bureaukratiſche Baubeamte, deren Tagewerk in der Herſtellung von Scheunen und Schobern beſteht, können doch nur ausnahmsweiſe die Leute ſein, unter deren Händen ſich ein neuer Kirchenbauſtyl entwickelt. Das iſt in Kurzem der Gang geweſen, in welchem es zu dem Reſultat gekommen iſt, daß ſich kein proteſtantiſcher Kirchenbauſtyl entwickelt hat. Nun kann man freilich ſagen, daß auch in ſchmuckloſen und ohne Styl erbauten Kirchen Seelen der Menſchen bekehrt werden und zu Gott kommen können. Es iſt ohne Frage unſere Kirche beſſer berathen geweſen, daß ſie reines Wort und Sacrament und unreinen Bauſtyl gehabt hat, als wenn es umgekehrt geweſen wäre. Aber wenn man ſich etwa nicht zu beweiſen getraut, daß rechtes Wort und Sacrament in unordentlichen und unſauberen Kirchen Gott mehr Seelen gewinnen müſſen als in ſinnvoll conſtruirten, ſo wird man ſich über die in neuerer Zeit der kirchlichen Kunſt überhaupt und der kirchlichen Baukunſt inſonderheit zugewendeten Bemühungen nur freuen, ihnen danken, und ihrem Erfolg Segen wünſchen können.

Ganz eben ſo wie unſere Kirche ſich hinſichtlich der gottesdienſtlichen Stätten verhielt, hat ſie ſich nun auch hinſichtlich der gottesdienſtlichen Zeiten verhalten. Sie hat anerkannt, daß, wenn die Gemeinde gemeinſamen Gottesdienſt thun ſolle, es dafür wie beſtimmte Stätten ſo auch beſtimmte Zeiten geben müſſe, unbeſchadet deſſen, daß das ganze Leben des Chriſten Ein ununterbrochener Gottesdienſt ſein ſoll. Und ſie hat dabei den Bau, welchen die bisherige Kirche dafür in dem Kirchenjahr conſtruirt hatte, zwar wie den Bau der Gotteshäuſer kritiſch auf dem Grunde des Wortes Gottes angeſehen, und das der Wahrheit Gottes Widerſtreitende abgethan, aber im großen Ganzen auch dieſen Bau behalten. Auch hat ſie hiebei weniger Fehler und Mängel gelaſſen,

vielmehr sehr Wichtiges mit tiefer Einsicht und großer Thatkraft gebessert. Wie aber das Alles, das vermögen wir erst in dem folgenden Abschnitte näher darzulegen, in welchem wir das Kirchenjahr der lutherischen Kirche beschreiben werden, und auf welchen wir daher hier verweisen müssen.

Wenn nun aber die Gemeinde an bestimmter Stunde und Stätte zusammen kommen soll, um Gottes Wort und Sacrament zu empfangen und die Opfer ihres gemeinsamen Gebetes darzubringen, so bedarf es dafür der Ordnung, der liturgischen Ordnung. Denn zwar Gottes Wort und Sacrament, als welche die Gemeinde hören und empfangen soll, sind ihr vom Herrn gegeben, und in so fern ist ihr bestimmt, was sie in ihren Gottesdiensten vornehmen soll. Aber erstens fragt es sich schon, welches bestimmte Stück des reichen göttlichen Wortes die Gemeinde zu der bestimmten Stunde ihres Zusammenkommens hören soll, da sie unmöglich jedes Mal das ganze hören kann; auch soll das göttliche Wort nicht blos tradirt und gelesen, sondern auch ausgelegt werden. Das Sacrament aber soll gehandelt werden; und wenn für solche Handlung des Sacraments auch das durch des Herrn Einsetzung fest steht, was zur sacramentlichen Handlung als solcher nothwendig ist, so kann doch die sacramentliche Handlung nicht stumm sein, sondern es wird bei ihr laut werden müssen, was den sie Begehenden zur Belehrung über dieselbe und zur Vermahnung dient. Es handelt sich also schon von dieser sacramentalen Seite des Gottesdienstes aus um ein Theilen des Wortes, und um Behandlung und Anordnung der Wortverkündigung und der sacramentlichen Handlung. Von der anderen Seite her soll die Gemeinde dem Herrn, der mit ihr zusammen kommt, um sich und sein Heil ihr in Wort und Sacrament zu geben, antworten mit Dank, Bekenntniß, Bitte, Anbetung, Lob und Preis; und da dies Gebetsopfer die Erwiederung ist auf die Gaben des Herrn in seinem Wort und Sacrament, so fragt es sich, was und wie die Gemeinde zur bestimmten gottesdienstlichen Stunde danken, bekennen, bitten, preisen soll. Es handelt sich also zweitens um Anordnung des Gemeinde-

gebets, und zwar um eine, die der geordneten Theilung des Worts und Handlung des Sacraments entspricht. Weiter aber sind dem Menschen, um innerlich zu empfangen und sein Innerliches darzustellen, mannigfaltige Mittel gegeben, nemlich nicht bloß das Wort, entweder gesprochen oder gesungen, sondern auch Handlungen, Riten und Gesten. Alle Religionen haben in ihren Cultus auch von der Action, von Riten und Gesten Gebrauch gemacht; und auch die Christen haben von je her in ihren Gottesdiensten gekniet, Hände erhoben und gefaltet, sich beim Namen Jesu verneigt, gestanden oder gesessen u. s. w. Es handelt sich also auch drittens um richtige Auswahl der Darstellungsmittel für den Gottesdienst und um richtige Verwendung und entsprechende Einfügung der statthaft befundenen in denselben. Sodann kommt in Betracht, daß es die Gemeinde, also eine Vielheit ist, die Gottesdienst thun soll. Wenn aber eine Vielheit von Menschen Etwas zusammen thun soll, so muß Jeder wenigstens bis auf einen gewissen Grad wissen, was und wie es gethan werden soll. Es handelt sich also viertens um eine Feststellung der gottesdienstlichen Worte und Handlungen nach Inhalt, Form und Abfolge, namentlich in den Partieen des Gottesdienstes, in denen die Gemeinde in ihrer Totalität sich nicht bloß receptiv, sondern mitthätig verhalten soll, damit die Gemeinde folgen und thätig eingreifen könne. Und damit hängt denn unmittelbar noch ein Weiteres zusammen. Wenn jedes Gemeindeglied verlangen wollte, in jedem Gottesdienste gerade Dasjenige aus Gottes Wort zu hören, was ihm für den Augenblick subjectiv am nächsten läge, so würden alle anderen leer ausgehen; sondern es wird im Hinblick auf das Ganze der Gemeinde nur begehren können, daß in einem geschlossenen Cyclus der ganze Inhalt des göttlichen Wortes zur Entfaltung und Mittheilung komme, damit Jedem und auch ihm das Seine werde. Oder wenn der, der im Gottesdienste die von der Gemeinde mit zu betenden Gebete vorspricht, da aus seinem eignen Herzen das sprechen wollte, was gerade er in der Stunde auf seinem Herzen hat, so würden die Wenigsten in der Gemeinde in

dieſe Subjectivitäten hinein folgen können, die Gemeinde würde unthätig bleiben und leer ausgehen; vielmehr werden die Gebete formulirt und, wie das Vater unſer, nicht abſtract, ſondern ganz concret, aber dabei ſo allgemein und objectiv ſein müſſen, daß Jeder das Seine darein faſſen kann. Demnach handelt es ſich endlich um eine liturgiſche Bindung an ſolennes Wort und ſolenne Handlung, welche Bindung allerdings der Subjectivität des Einzelnen zu Nutz und Frommen des Ganzen derogirt, aber ihr ſachlich Nichts nimmt, ſondern ihr nur die Aufgabe ſtellt, fortgehend in dem Gemeinſamen das Ihre zu finden und das Ihre in das Gemeinſame hineinzulegen. Dies Alles faßt ſich in dem Begriffe der liturgiſchen Ordnung oder, wie unſere Väter es meiſt zu nennen pflegen, der Cerimonieen im weiteſten Sinne zuſammen. Da ſtellen ſich nun aber die Fragen: Iſt eine ſolche liturgiſche Ordnung überhaupt ſtatthaft? und wer hat ſie zu geben? und in welchem Wege gelangt man zu derſelben? und welcher Darſtellungsmittel hat dieſelbe ſich zu bedienen, und welcher nicht? und wie muß ſie beſchaffen ſein? Und alle dieſe Fragen hat unſere Kirche durcharbeiten müſſen, beſtimmter Gegnerſchaft gegenüber.

Schon gleich auf die erſte Frage: ob liturgiſche Ordnung überhaupt ſtatthaft ſei? hat ſie ſich verantworten müſſen, und nicht bloß den Secten und Schwärmern, ſondern auch der reformirten Kirche gegenüber. Zwar hat auch die reformirte Kirche als ſolche ſich zu liturgiſcher Ordnung in etwelchem Maße bequemen müſſen, weil eine ſolche einmal eine practiſche Nothwendigkeit hat, wenn überhaupt gemeinſamer Gottesdienſt ſein ſoll; aber man trifft ſchon bei ihren Führern und Lehrern auf Anſchauungen und Aeußerungen, die, conſequent befolgt, jede liturgiſche Ordnung negiren müßten; und dies innere Widerſtreben gegen liturgiſche Ordnung geht in ihr fort, und tritt nicht ſelten als treibendes Motiv in den inneren Spaltungen und Sectenabſonderungen auf, die ihren geſchichtlichen Weg bezeichnen. Die anglicaniſche Kirche z. B. hat es zu ihrer liturgiſchen Ordnung nur ſo bringen können, daß ſich ihr die gegentheilige Meinung in der presbyterianiſchen

Gemeinſchaft gegenüberſtellte; und die gottesdienſtlichen Einrichtungen oder Nichteinrichtungen der Quäker ſind nur das conſequente Reſultat der Verneinung aller Liturgie. Stellen wir uns zunächſt einige ſolcher Aeußerungen zuſammen. Zwingli ſagt in der Schrift, mit welcher er die Herausgabe ſeiner „Action und Brauch des heiligen Nachtmahls" begleitete: Oret quisque pro spiritus divini adspiratione, ut placuerit! nos sequentibus, et oratione et actione, usuri sumus [1]). Da iſt Alles auf das Geiſtesmaß des ſingulären Subjects, der nos und quisque geſtellt. Anderswo erhebt ſich Zwingli wenigſtens bis zur Localgemeinde, und ſagt [2]): Habeat (in den öffentlichen Gebeten) quaelibet ecclesia suum morem; non enim omnia omnibus conveniunt, sed debent omnia, quod ad fontem attinet, ex eadem pietate proficisci. Die Kirchenordnung der reformirten Fremdengemeinde in Frankfurt v. J. 1554 ſtellt Vorſchriften und Gebetsformulare für die Gemeindegottesdienſte auf, aber nachdem ſie dies gethan hat, benachwortet ſie ausdrücklich: Hae sunt precationum in liturgiis certae formulae, quas tamen sequitur minister suo arbitrio, ut tempus fert et res postulat. Neque enim ulla praescriptione formularum alligandus est spiritus dei ad eum verborum numerum, cui non liceat subjicere vel supponere, si meliora suggerat. Sane Paulus jubet in ecclesia tacere priorem, si cui ex sedentibus revelatum sit. Hae formulae serviunt tantum rudioribus: nullius libertati praescribitur. Tantum ne ab ea ratione discedatur, quam nobis Jesus Christus praescripsit. Spiritus enim sanctus, qui alioqui tacentibus nobis atque adeo ignorantibus quid orare nos oporteat, non desinit patrem interpellare gemitibus inenarrabilibus, cumque is apud tribunalia subministret, quae dicenda sint, non deerit nobis, cum vera fide coram deo nos sistemus sensu orationis excitati [3]). Aehnlich äußern ſich Bucer und

[1]) Opp. III, 113.
[2]) Im Comment. de vera et f. rel. Opp. III, 290.
[3]) Bei R II, 154.

die anderen Straßburger Prädicanten[1]), die Liturgie der Römiſchen tadelnd: „Mehr haben ſie ſolches (Geſang und Gebet) auch an Zeit, Stätte und Zahl gebunden, wider die Art des Gebets und göttlichen Lobes, das da freiwillig ſein ſoll. — Dieweil es eine Schmach Gottes iſt, nicht mit dem Herzen beten und ſingen, laſſen wir in der Gemeine ſolches an keine Zeit gebunden, noch mit einigen Satzungen verfaßt werden, ſondern freiwillig am Sonntag, ſo man das Nachtmahl Chriſti hält, wird etwas mit Kürze gebetet und geſungen, Alles aus der Schrift gezogen. — Ueberdas wird in der verſammelten Gemeinde ohne die Predigten gemeiniglich Nichts vorgenommen, ſondern eines Jeden Geiſt und Andacht heimgeſtellt, bei ihm ſelbſt im Herzen Gott ohne Unterlaß zu bitten und zu loben, damit wir nicht wider die Lehre Chriſti Urſache geben, im Gebete viele Worte zu machen Matth. 6. oder mit Schein und Gleißnerei Gott zu ſchmähen mehr denn preiſen, wo ſolches ohne Herz geſchehe.“ Und endlich ſucht die zweite helvetiſche Confeſſion dem Allen auch ein Schriftfundament zu geben, und ſagt in bewußter Antitheſe gegen die lutheriſchen Anſchauungen[2]): „Dem alten Volke wurden einſt Cerimonien vorgeſchrieben als Erziehungsmittel für die, welche unter dem Geſetze, wie unter einem Erzieher und Vormund, bewacht wurden; nachdem aber Chriſtus der Befreier gekommen und das Geſetz aufgehoben iſt, ſind wir Gläubigen nicht mehr unter dem Geſetze, und die Cerimonien ſind verſchwunden. Die Apoſtel wollten ſie in der Kirche Chriſti nicht beibehalten oder wiederherſtellen, um ein öffentliches Zeugniß abzulegen, daß ſie der Kirche keine Laſt auflegen wollten. Daher würde es ſcheinen, als wenn wir das Judenthum wieder einführten oder herſtellten, wenn wir in der Kirche Chriſti nach Art der alten Kirche Ceremonieen und Gebräuche vermehrten. Daher billigen wir keineswegs die Meinung derer, welche meinen, die Kirche Chriſti müßte durch viele und

[1]) Luther's W. W. XX, 563 f.
[2]) Art. 27.

mancherlei Gebräuche gleichsam erzogen und in Zucht gehalten werden. Denn wenn die Apostel Cerimonien oder Gebräuche, die einen göttlichen Ursprung hatten, dem Christenvolk nicht auflegen wollten, welcher vernünftiger Mensch sollte ihm dann aufdringen, was Menschen dazu erfunden haben? Je mehr die Gebräuche in der Kirche sich häufen, desto mehr verliert nicht nur die christliche Freiheit, sondern auch Christus und der Glaube an ihn, wenn das Volk das in Gebräuchen sucht, was es allein in dem Sohne Gottes, Jesu Christo suchen sollte. Daher reichen für die Frommen wenige, beschränkte, einfache, dem Worte Gottes nicht widersprechende Gebräuche hin".

Blicken wir auf diese Aeußerungen aus der reformirten Kirche zurück, so befremdet uns vor Allem die entschiedene Verwahrung gegen jede pädagogische und didactische Bedeutung, die dem Gottesdienste beigemessen werden könnte; sie „billigen keineswegs die Meinung derer, welche meinen, die Kirche Christi müsse durch viele und mancherlei Gebräuche gleichsam erzogen und in Zucht gehalten werden". Aber es ist dies, wie sich nicht läugnen läßt, nur die einfache Consequenz jener oben entwickelten reformirten Grundanschauung, welche dem Worte und Sacramente die Gnadenmittelnatur abspricht, mithin alles Sacramentale im Gottesdienst, alles daselbst geschehende Mittheilen Gottes an die Menschen durch sein Wort und Sacrament läugnet, vielmehr die zum Gottesdienst zusammen Kommenden als eine Summe Solcher setzt, die Geist vnd Gnaden bereits anderswie und anderswo unmittelbar, von Geist zu Geist empfangen haben und nun nur zusammen kommen, um ihre Frömmigkeit darzustellen. Dem entsprechend werden denn auch in den eben angeführten Stellen die Gottesdienst haltenden constant die „Frommen", die „Gläubigen", die „mündigen Christen" genannt. Sonach kann es sich für den Gottesdienst der Reformirten um eine Theilung des Worts und Behandlung des Sacraments im didactisch-pädagogischen Interesse nicht handeln; diese ganze Seite der liturgischen Ordnung kommt da von vorn herein in Wegfall; und es bleibt nur übrig, daß die Selbstdarstellung der gläubigen Gemeinde,

ihr ſich ſelbſt Ausſprechen in Rede und Gebet und frommer Begehung liturgiſch geordnet werde. In dieſer Beſchränkung des Gottesdienſtes auf das Sacrificielle liegt aber unmittelbar noch eine weitere Conſequenz. Die eben dargelegte reformirte Grundanſchauung läßt ſich nemlich auch ſo formuliren: Es iſt nicht die objective göttliche Wahrheit an ſich, wie ſie ſich in dem Worte und in den Thaten Gottes Geſtalt gegeben hat, die in dieſem Gotteswort und in den ſacramentlichen Handlungen lebendig in den Gottesdienſt hinein treten will und ſoll, um ſich den Gottesdienſt thuenden Menſchen mitzutheilen, ſondern es iſt die göttliche Wahrheit, wie ſie in den Herzen der von Geiſt zu Geiſt gläubig gewordenen Menſchen Wohnung und Geſtalt gefunden hat, die ſich aus dem Herzen dieſer Gläubigen heraus im Gottesdienſt durch das Reden und Thun dieſer gläubigen Menſchen bezeugen und darſtellen will; oder mit anderen Worten: es iſt nicht ſo mit dem Gottesdienſt, daß da der heilige Geiſt durch ſein eigenes Wort und durch ſein eigenes Werk, nemlich durch das göttliche Wort und Sacrament zu den Menſchen kommen wollte und ſollte, um ſie zum Glauben zu führen und im Glauben zu erhalten, ſondern es iſt ſo mit dem Gottesdienſt, daß da der Geiſt der Gläubigen, der in den Herzen der Gläubigen wohnende und wirkende Geiſt, das durch den Geiſt in den Gläubigen gewirkte Product ihrer perſönlichen Frömmigkeit ſich ausſprechen und bezeugen will und ſoll. Es iſt alſo ſchließlich die geiſterfüllte Perſönlichkeit, die von Geiſt zu Geiſt geheiligte Subjectivität, die perſönliche Frömmigkeit der Gläubigen der Quell, aus welchem der Gottesdienſt mit Allem, was darin laut wird und geſchieht, zu fließen hat. So bezeichnet auch Zwingli als die fons des Gottesdienſtes geradezu die pietas. Nun aber tragen wir den heiligen Geiſt, derweil wir im Fleiſche leben, immer in zerbrechlichem Gefäße; in der geiſterfüllten Perſönlichkeit iſt der Geiſt, iſt die göttliche Wahrheit immer mit den Subjectivitäten der Perſönlichkeit behaftet. Eben darum hat Gott uns ſein eigenes Wort und ſeine eigene ſacramentliche Handlung als reinen Ausdruck und rechte Träger ſeines Geiſtes und Lebens

gegeben, weil derſelbe Geiſt in unſerer Perſönlichkeit immer noch mit den Subjectivitäten unſerer Perſönlichkeit und ihrem beliebigen Meinen und Gelüſten verworren, weil das Product des Geiſtes in uns, unſere Frömmigkeit, immer noch unrein und trüglich bleibt. So muß denn auch Zwingli, wenn er im Obigen fordert, daß quisque oret pro spiritus divini adspiratione, ſofort hinzufügen: uti placuerit; und wenn er von der Kirchengemeinde fordert, daß ſie ſolle morem habere, ſo muß er gleich hinzuſetzen: suum morem. Giebt es kein objectives Wort und Sacrament als rechte und reine Träger des Geiſtes, iſt die geiſterfüllte Perſönlichkeit der ausſchließliche Träger des Geiſtes, und die Gläubigkeit und Frömmigkeit des Subjectes die Quelle, aus der Alles fließt, was den Gottesdienſt ausmacht, ſo iſt auch die dem Gläubigen anhängende Subjectivität mit ihrem placet und ihrem eigenſten mos eben ſo berechtigt wie der Geiſt an ſich. Denn wer getraute ſich dann beides zu ſcheiden? oder wer möchte einen ſolchen „mündigen" Chriſten bedeuten, daß ſein placet nicht aus dem Geiſt wäre? Und da nun weiter wohl der heilige Geiſt und ſeine objective Wahrheit ſich einen allgemeinen Ausdruck in Wort und That, in welchem Jeder das ihm Nöthige finden kann, zu geben vermögen, aber die menſchliche Subjectivität mit ihrem beliebigen placet und ſelbſterwählten mos niemals einen gemeinſamen Ausdruck verträgt, ſo wird, wenn die geiſterfüllte Perſönlichkeit als das Maßgebende geſetzt wird, immer dieſe geiſterfüllte Perſönlichkeit ſich und ihr placet als das Urberechtigte jeder Gemeinſamkeit und jeder im Intereſſe dieſer Gemeinſamkeit verſuchten liturgiſchen und anderen Ordnung entgegenſetzen, und im Inſtinct der Selbſterhaltung alle Verſuche der Art als Vergewaltigung ihrer Freiheit repelliren, weil das ja allerdings nur in dem Wege geſchehen kann, daß die Sache auf einen allgemeinen Ausdruck gebracht wird, der der Subjectivität zumuthet, nicht das Unberechtigte und Erſte zu ſein, ſondern ſich in das Gemeinſame zu verſenken, ſich in demſelben wieder zu finden und in daſſelbe hinein zu wachſen. Dies ſind die Grundanſchauungen und Grundſtimmungen, auf

denen jene Einreden der Reformirten gegen liturgiſche Ordnung beruhen. Liturgiſche Ordnung, formulirtes Gebet, geordnete Handlung werden von vorn herein als etwas äußerlich Geiſtloſes hingeſtellt, werden von vorn herein als „Formeln", „Satzungen", „Gebräuche", „Menſchenerfindungen" charakteriſirt. Es rächt ſich da die Verkennung der Natur des Sacraments: wie verkannt iſt, daß Gott Seine Wahrheit und Sein Leben in Wort und Sacrament gefaßt hat, ſo wird nun auch verkannt, daß Geiſt und Wahrheit ſich in Wort und Handlung Ausdruck geben, und daß ſo Wort und Handlung Mittheilungs- und Darſtellungsmittel für Geiſt und Wahrheit ſein können, und als ſolche an ſich nicht äußerlich und geiſtlos ſind, wenn nicht das hörende und mithandelnde Subject ſeiner Seits durch Ueberhören und Nichteingehen ſie ſich äußerlich und geiſtlos macht. Wie die Gnadenmittel nur Zeichen ſind, ſo müſſen auch Wort und Handlung von vorn herein etwas Aeußerliches und Leeres ſein. In ein ſolches Aeußerliches aber kann der Geiſt ſich nicht faſſen: die Frankfurter Kirchenordnung will den heiligen Geiſt nicht an vorgeſchriebene formulirte Gebete binden, denn es könnte ihm beikommen, Beſſeres zu inſpiriren; und die Straßburger Prädicanten wollen das gemeinſame Gebet nicht „mit einigen Satzungen verfaßt werden" laſſen, weil der Geiſt ſich nicht binden läßt. Eben ſo wenig darf der Subjectivität der „mündigen" Chriſten zugemuthet werden, in ſolch Aeußerliches und Geiſtloſes einzugehen. Ihr placet, ihr mos iſt das Erſtberechtigte, und daſſelbe in Ordnungen faſſen iſt von vorn herein Zwang und Auflegen einer Laſt. Solch Zwingen und Laſtauflegen aber, wenn es dennoch verſucht würde, müßte ſofort die ſchädlichſten Folgen haben. Wenn das Gebet liturgiſch formulirt und geordnet wird, ſo kann es nicht mehr freiwillig ſein; wenn Geſang und Gebet liturgiſch geordnet werden, kann nicht mehr aus dem Herzen geſungen und gebetet werden; wenn es nicht eines Jeden Geiſt und Andacht heimgeſtellt wird, bei ihm ſelbſt im Herzen Gott ohne Unterlaß zu bitten und zu loben, ſo muß es mit abſoluter Nothwendigkeit zu Heuchelei

und Lippendienſt kommen; und wenn der Gottesdienſt Gebräuche hat, ſo muß nothwendig das Volk in den Gebräuchen das ſuchen, was es bei Chriſto allein ſuchen ſollte. So werden liturgiſche Ordnung einer Seits und Freiwilligkeit des Gebets, Herzlichkeit des Gebets, anderer Seits einander von vorn herein als ausſchließende Gegenſätze gegenüber geſtellt; und dagegen werden liturgiſche Ordnung und Lippendienſt nebſt Heuchelei und Cerimoniendienſt eben ſo von vorn herein als nothwendige Correlate verknüpft; denn gläubiges Subject und geiſterfüllte Perſönlichkeit ſind einmal als das ſo Spröde und ſouverain Unbändige geſetzt, daß ſie in Nichts als in ſich ſelber Befriedigung finden können. Dagegen darf auch nicht die Forderung der Gemeinſamkeit geltend gemacht werden. Es bleibt dabei: „es convenirt nicht Allen Alles“. Wenn daher auch ein Mal der Localgemeinde geſtattet wird, daß ſie möge suum morem habere, ſo kommt es doch ſchließlich darauf hinaus, daß es „eines Jeden Geiſt und Andacht anheim zu ſtellen iſt, bei ihm ſelbſt im Herzen Gott ohne Unterlaß zu bitten und zu loben, und zu dem oret quisque pro spiritus divini adspiratione ut placuerit. In Summa: Liturgiſche Ordnung iſt gegen die chriſtliche Freiheit; die chriſtliche Freiheit aber, gegen welche die liturgiſche Ordnung iſt, iſt die Urberechtigung der gläubigen Subjectivität, des geiſterfüllten Individuum. Und das wird denn ſchließlich damit theologiſch fundirt, daß Gott zwar den a. t. unmündigen Frommen Cerimonieen aufgelegt, ſolche aber den mündigen n. t. Frommen abgenommen habe; wer mithin der chriſtlichen Gemeinde Cerimonien auflegen wolle, der wolle „das Judenthum wieder einführen und herſtellen;“ liturgiſche Ordnung iſt von vorn herein etwas Judaiſirendes, Geſetzliches.

An ſich kommt nun dieſen Argumenten eine große Bedeutung nicht zu. Das pſychologiſch Unwahre, das practiſch Unvollziehbare, das immer zu Viel Beweiſende tritt an ihnen auf allen Seiten heraus. Es widerſpricht eben der Wirklichkeit, wenn man Geiſt und Wort ſich ſo gegenüberſtellt, daß man den Geiſt als etwas ſo Innerliches denkt, daß er gar

nicht in Wort gefaßt werden mag, und wieder das Wort als etwas so Aeußerliches, daß es gar nicht dem Geist zum Ausdruck zu dienen vermag. Vielmehr erst durch solche Abstractionen wird das Wort zur geistlosen Formel, und der Geist zur gestaltungsunfähigen Innerlichkeit. Und wenn die Frömmigkeit der Frommen der Quell sein soll, aus welchem der Gottesdienst zu werden hat, wer sind denn die Frommen? etwa die, die sich selbst dafür erklären? und wenn nicht, wer sucht sie aus der Parochie heraus? Zwingli hat darauf auch keine andere practische Antwort zu geben gewußt, als daß er in Sachen des Glaubens und Gottesdienstes die Parochieen hat „abmehren", und die unterliegenden Minoritäten, falls sie etwa widerspenstig waren, „härtiglich" hat bestrafen lassen. Was übrigens nicht beklagt werden soll, da es dem Melanthon Anlaß gegeben hat zu dem nie zu vergessenden Worte: in ecclesia non valet major pars. Noch viel greller aber tritt in jenen Argumentationen das zu Viel Beweisende, das sich innerlich Widersprechende heraus. Wenn 1 Cor. 14, 30 so auf die Gestaltung des Gottesdienstes angewendet werden soll, wie im Obigen die Frankfurter Kirchenordnung thut, dann ist nur die Art, wie die Quäker Gottesdienst halten, die rechte. Wenn mit derselben Quelle Matth. 10, 19 auf Predigt und Liturgie angewendet werden soll, so muß alle Predigt extemporirt werden und alles Gebet aus dem Herzen geschehen, und die Puritaner haben Recht, wenn sie nur solche Predigt und nur solches Gebet zulassen. Und wenn, wie die Straßburger Prädicanten meinen, das Gebet, sobald es an Zeit und Zahl gebunden wird, nicht freiwillig sein kann, so darf man auch nicht „am Sonntag in der Kürze Etwas" singen und beten; wenn der Gottesdienst „nicht mit einiger Satzung verfaßt" werden soll, so darf es auch nicht ein Minimum von Liturgie und liturgischer Ordnung geben; und wenn es „eines Jeden Geist und Andacht heimgestellt werden soll, bei ihm selbst im Herzen Gott ohne Unterlaß zu bitten und zu loben", wenn wirklich gesagt werden kann: „je mehr Gebräuche, desto weniger christliche Freiheit", wenn wirklich die Gebräuche noth-

wendig das Volk von Chriſto abführen, ſo darf man auch nicht einmal „wenige, beſchränkte, einfache Gebräuche“ haben und dulden. Die reformirte Kirche hätte, wenn ſie ſolche Anſchauungen in ſich zuließ, eigentlich gar keine Liturgie, auch nicht ein Minimum derſelben haben müſſen. Wenn ſie dennoch ſich auch Ordnungen für ihre Gottesdienſte gemacht hat, trotz des oret quisque uti placuerit, ſo kommt das eben daher, daß die Natur der Dinge mächtiger iſt, als die doctrinairen Meinungen der Menſchen. Aber wohin es führt, wenn man mit falſchen Begriffen von chriſtlicher Freiheit an die Herſtellung gottesdienſtlicher Ordnungen geht, das tritt denn auch auf ſehr ſignificante Weiſe ſchon in jener obigen Aeußerung der Frankfurter Kirchenordnung heraus: Die reformirte Kirche barg Anſchauungen von chriſtlicher Freiheit in ſich, die in voller Conſequenz alle und jede Liturgie negirten; ſie machte aber doch, der practiſchen Nothwendigkeit wegen, ein wenig liturgiſche Ordnung, die ſie aber wieder nicht obligat zu machen wagte, ſondern — wie jene Frankfurter Kirchenordnung — den Geiſtlichen pro suo arbitrio zu halten oder nicht zu halten frei ließ. So iſt das Reſultat eine liturgiſche Ordnung geweſen, welche ihrer Dürftigkeit halber die Gemeinde von aller Mitthätigkeit ausſchließt und Alles dem arbitrium des Geiſtlichen hingiebt. In den reformirten Gottesdienſten zwingliſcher und calviniſcher Form iſt die Gemeinde durchweg paſſiv, und es hängt ganz von dem Geiſtlichen ab, was er ihr jedes Mal aus Gottes Wort leſen, predigen, aus ſeinem Herzen vorbeten will. Und wen dieſe Wandlung der Freiheit Wunder nimmt, der bedenke, daß es ein wahrer Satz iſt: alle falſche Freiheit ſchlägt mit Naturnothwendigkeit in Deſpotie um; und alle Verneinung liturgiſcher Ordnung und Gebundenheit auf Grund einer falſchen chriſtlichen Freiheit ſchlägt mit Naturnothwendigkeit in ein Tyranniſirt werden der Gemeinde durch den Geiſtlichen um. Das Alles liegt auf der Hand. Gleichwohl ſind jene Argumentationen die Weisheit, und auch die ganze Weisheit geweſen, die, auch unter uns, wieder und wieder gegen liturgiſche Ordnung und Gebundenheit vorgebracht

iſt und vorgebracht wird; und es iſt unſeren Vätern zu danken, daß ſie ſich ſchon damals gründlich mit denen aus einander geſetzt haben, „ſo keine Cerimonien leiden wollen.“

Sie wenden ſich zuerſt gegen die abſtracte Unterſcheidung des Aeußerlichen und Innerlichen und gegen die Verweiſung der Ceremonien in das Gebiet des geiſtlos Aeußerlichen, indem ſie darauf aufmerkſam machen, daß doch der Menſch in dieſem Leben darauf angewieſen ſei, das Aeußerliche zum Darſtellungs- und Mittheilungsmittel des Innerlichen zu haben. Wir haben ſchon oben die Hannoverſche Kirchenordnung gehört: „Es iſt ja nicht möglich, daß wir hier im Fleiſch und dieſer ſichtlichen Welt ſollten ohne alle Cerimonien leben: dieſes Lebens Nothdurft erfordert, daß Unterſchied in Werken, Aemtern, Stätten, Zeiten und Perſonen gehalten werde; ſolche Geſchicklichkeit hat Gott in die menſchliche Natur gepflanzt u. ſ. w.“ Und eben ſo ſieht es die Kirchenordnung der Mark Brandenburg von 1540 an: „Denn nachdem der Menſch nicht allein Geiſt, ſondern auch Fleiſch und Blut iſt, die die Seele beſchweren, wie Salomo ſagt, und neben dem göttlichen Wort auch chriſtliche äußerliche Erinnerung und Anreizung bedarf, demnach der Allmächtige ſelbſt im A. T. mancherlei äußerliche Ceremonien und Gebräuche verordnet, auch folgend im N. T. der Herr ſelber die hochwürdigen Sacramente der heiligen Taufe und ſeines wahren Leibs und Bluts eingeſetzt, als ſichtige Wort und Pfand, darinnen er uns ſeine göttliche Gnade und Gabe Inhalts der klaren Worte, wahrhaftig anbeut, verleiht und mittheilt; und folgend auch die heiligen Apoſtel und Väter mancherlei gute Cerimonien und Uebungen der Kirchen verordnet, damit es Alles, wie Paulus ſagt, ordentlich, friedlich und züchtig zugehe, und die Leute zu Gottes Wort und den heiligen hochwürdigen Sacramenten zu mehrerer Andacht gereizt werden u. ſ. w.“ Und ein wenig weiter: „Weil, wie oben berührt, dies leibliche Leben ja etliche Cerimonien und äußerliche Gebräuche haben muß, und nicht möglich, daß man derer allerdinge entbehren könne, damit chriſtliche Ordnung und Zucht erhalten, und mit gebührlicher Reverenz und Ehr-

erbietung die hochwürdigen Sacramente tractirt und gehandelt, und das göttliche Wort dem Einfältigen beide mit Predigen, Singen, Lesen zu bequemer Zeit, und anderer äußerlicher Uebung desto baß eingebildet werde; so u. s. w." [1]). Weiter halten sie gegen die reformirte Verläugnung des Sacramentalen unverrückt fest, daß im Gottesdienst Gott durch sein Wort und Sacrament mit den Menschen handle, und geben unter dieser Voraussetzung zu bedenken, wie doch weder Gottes Wort ohne liturgische Formulirung gelehrt werden, noch die Verwaltung der Sacramente stumm sein könne. Nachdem Luther in der deutschen Messe [2]) als Formular für das nach der Predigt zu haltende allgemeine Kirchengebet eine Paraphrase des Vater unser gegeben hat, fügt er hinzu: „Ich will aber gebeten haben, daß man dieselbige Paraphrasis und Vermahnung conceptis seu praescriptis verbis oder auf eine sonderliche Weise stelle um des Volks willen, daß nicht heute Einer also, der Andere morgen anders stelle, und ein Jeglicher seine Kunst beweise, das Volk irre zu machen, daß es Nichts lernen noch behalten kann. Denn es ist ja um das Volk zu lehren und zu führen zu thun. Darum ist's Noth, daß man die Freiheit hie breche, und einerlei Weise führe in solcher Paraphrasi und Vermahnung, sonderlich in einerlei Kirchen oder Gemeinde für sich, ob sie einer andern nicht folgen wollen um ihrer Freiheit willen." Von der Sacramentsverwaltung aber sagt Chemnitz [3]): Quando ergo quaeritur, an administratio sacramentorum sine certis et peculiaribus quibusdam externis ritibus fieri debeat? responsio plana et manifesta est. Ipsa enim appellatio et definitio sacramenti hoc complectitur, ut adsit ibi visibile et externum aliquod elementum, ad quod verbum accedere oportet, utque tota actio certo modo et peculiari cerimonia divinitus instituta tractetur et administretur. Illud vero quomodo fieri debeat, certo et manifesto verbo dei in scriptura expressum et ecclesiae

[1]) Bei R I, 323 f.
[2]) Ebendas. I, 39.
[3]) L. cit. p. 312.

praeformatum est, ut scilicet illa signa et illa verba usurpentur, quae in institutione cujusque sacramenti Deus ipse instituit et praescripsit, et quidem eo modo tractentur et usurpentur, sicuti institutio ordinat et praecipit. Hi ritus substantiales et necessarii sunt in administratione sacramentorum: sunt enim ipsius institutionis executio. Deinde ex scriptura non obscure colligitur, ecclesiam apostolicam in administratione sacramentorum solliciter hoc servasse, ne essent muta spectacula, sed ut doctrina de substantia, usu et efficacia sacramentorum praesentibus et sacramenta suscepturis fideliter ex verbo dei et lingua ipsis usitata et nota proponeretur et explicaretur, utque illi, qui usuri erant sacramentis, recte instituti, diligenter admonerentur de legitima et salutari sacramentorum susceptione. Ita historia Actorum et Paulus 1 Cor. 11 administrationem baptismi et coenae dominicae describit, ex illis fundamentis institutionis: Praedicate evangelium etc. Item: Qui crediderit etc. Et: Hoc facite in mei commemorationem. Annunciate mortem Domini. Probet se homo etc. Adhibitas etiam fuisse preces et gratiarum actiones ex ipsa sacramenti institutione sumptas, scriptura manifeste testatur. Institutio enim testatur, Christum gratias egisse, et illud ecclesiae faciendum mandavit: Hoc facite. Et Paulus inquit: Mortem dómini annunciate. Item Actor. 22, 16: Baptizare, et ablue peccata tua, invocato nomine Jesu. Aus dieſen ſelben Stellen ergiebt ſich denn auch, daß ſie gegen die zweite helvetiſche Confeſſion die pädagogiſche und didactiſche Bedeutung des Gottesdienſtes ernſtlich feſthalten, und auch hieraus das Bedürfniß liturgiſcher Ordnung deduciren. Immer ſtellen ſie dieſe Rückſicht in den Vordergrund. So die Kirchenordnung der Herzogin Eliſabeth von Braunſchweig-Lüneburg von 1542: „So wiſſen wir ja auch aus dem heiligen Paulo, daß eine ſolche äußerliche Ehrbarkeit der Cerimonien in der Kirchen ſein muß 1 Cor. 14. Was wollte ſonſt die Jugend für eine Uebung haben? womit ſollte man den gemeinen Mann zum Gehör des Worts reizen?“ [1]).

[1]) Fol. A 2.

Wenn aber „Cerimonieen" der christlichen Kirche ein Bedürfniß sind, so ist auch die Einrichtung derselben weder gegen Sinn und Geist des neuen Bundes, noch gegen die christliche Freiheit, wofern nur Alles dabei richtig zugeht. Wir haben bereits gesehen, wie unsere Väter das Verhältniß des a. t. zum n. t. Gottesdienst faßten. Darnach gaben sie den Reformirten bereitwillig zu, nicht allein daß das Volk Gottes unter dem neuen Bunde nicht dieselben Cerimonieen haben könne wie unter dem alten Bunde, indem jene Schatten und Vorbilder des Zukünftigen in Christo erfüllt und aufgehoben seien, sondern auch daß, wenn es etwa unter dem neuen Bunde Cerimonieen geben solle, es mit solchen eine ganz andere Bewandniß als mit den a. t. haben müsse. Denn wenn Gott im A. T. geordnet hatte, daß, wer ihn am hohen Fest beim Heiligthum besuche, wer den Sabbath halte, wer diese bestimmten Opferriten erfülle, die göttliche Gnadengegenwart und die Mitgliedschaft am Volke Gottes und die Vergebung seiner Sünden haben solle, so ist das Alles im N. T. aufgehoben, wo Gott sich nicht so an Ort und Stunde und Opferritus, sondern an Wort und Sacrament verbunden hat; und wenn auch Gott im N. T. sich an Wort und Sacrament verbunden hat, und folglich auch will, daß dieselben von den Menschen beobachtet, d. h. verkündigt und gehört, gegeben und empfangen werden sollen, so soll doch wieder solche Beobachtung des Worts und Sacraments nicht wie die Beobachtung der a. t. Cerimonieen eine in dem Abthun bestehende, eine gesetzliche sein, sondern im Glauben geschehen. Allerdings soll und darf daher die Christenheit nicht „das Judenthum wieder herstellen", weder so, daß sie die a. t. Cerimonien wieder aufnimmt, noch so, daß sie irgend welche andere Cerimonien in gesetzlicher Weise beobachtet. Das Alles aber hindert nun nicht, daß auch die Christenheit für ihre Gottesdienste Cerimonien habe, nur daß dieselben andere als die a. t. sein, und nicht in gesetzlicher Weise beobachtet werden müssen. Und wirklich hat die Christenheit in diesem richtigen Sinne Cerimonien. Denn erstens hat ihr der Herr sein Wort und sein Sacrament

gegeben, ihr ſolches zu geben und zu empfangen geboten, auch ihr für die Sacramente gewiſſe Zeichen und Worte, eine beſtimmte Action verordnet, welche inne gehalten werden müſſen, wenn das Sacrament Sacrament bleiben ſoll. Zweitens bedarf das Wort Gottes, wenn es von und in der Chriſtenheit öffentlich gepredigt werden ſoll, der pädagogiſch-didactiſchen Theilung, und die Verwaltung der Sacramente kann nicht ſtumm ſein; es bedarf, damit der gegebene Inhalt des göttlichen Wortes öffentlich gepredigt und das Sacrament einſetzungsmäßig verwaltet werde, einer liturgiſchen Behandlung und Anordnung derſelben, wie denn auch nicht allein die Apoſtel in den Gemeinden dergleichen eingerichtet haben, ſondern ſogar der Herr ſelbſt bei der Einſetzung des Abendmahls Dankgebet geſprochen hat. Die Chriſtenheit hat alſo ſogar zwei Arten von Cerimonien, nemlich einer Seits das Wort und Sacrament an ſich, nach dem, was zu ihrer Subſtanz und einſetzungsmäßigen Geſtalt gehört, anderer Seits das zur Anordnung der Predigt des Einen und der Handlung des Andern Dienende. Beides will wohl unterſchieden ſein. Denn das Erſte iſt ein vom Herrn Gegebenes, der Inhalt des Wortes Gottes iſt ein göttlich gegebener und unveränderlicher, und für das Sacrament hat der Herr, was an zu ſprechenden Worten und an zu handelnden Zeichen zu ſeiner Subſtanz gehört, vorgeſchrieben und verordnet, ſo daß es nicht unterlaſſen noch geändert werden kann, ohne das Sacrament aufzuheben; auch will Gott, daß Wort und Sacrament beobachtet, ausgetheilt und empfangen werden ſollen, ſo ſehr, daß es nur mit Schaden und Verluſt der Seligkeit unterlaſſen werden kann. Was dagegen zur liturgiſchen Anordnung der Predigt des Worts und der Handlung des Sacraments gehört, das iſt nicht der Form nach von Gott verordnet und vorgeſchrieben; wenn auch der Herr beim erſten Abendmahl Dankgebet geſprochen, und ſogar auch davon geſagt hat: Hoc facite, wenn auch die Apoſtel in ihren Gemeinden der Predigt und Sacramentsverwaltung liturgiſche Ordnung gegeben haben, ſo hat doch das Alles nicht die Bedeutung, daß es nach Wort und

Action fort und fort in der Kirche gerade so geschehen sollte und müßte. Es beruht das Vorhandensein solcher liturgischen Anordnung nicht auf göttlicher Einsetzung und Vorschrift, sondern auf der Natur der Sache und auf dem menschlichen Bedürfniß, darauf, daß das Wort getheilt werden muß und die Sacramentsverwaltung nicht stumm sein kann. Und vollends für die Ausführung, für die Form, welche der liturgischen Theilung des Worts und Handlung des Sacraments zu geben ist, giebt es keine dominicale Einsetzung, keine apostolische Festsetzung, keine für alle Zeiten und Acte unveränderlich bindende Norm. Vielmehr soll der gottgegebene Inhalt des Worts und der einsetzungsmäßige Bestand des Sacraments sich selbst Angesichts des vorliegenden practischen Bedürfnisses die liturgische Anordnung geben. Der gottgegebene Inhalt des göttlichen Wortes giebt selbst her, wie er getheilt sein will, und die vom Herrn gestiftete Natur und Form des Sacraments giebt selbst her, wie es gehandelt sein will, wenn die Kirche das vorliegende Bedürfniß ihrer Menschen ansieht. Dies aber zu thun, und sich darnach aus der Substanz des Worts und Sacraments die liturgische Form ihrer Action so zu schaffen, wie sie an jedem Orte und zu jeder Zeit dem Bedürfniß der Menschen genügt, liegt der Kirche ob, und steht ihr dann frei, solcher liturgischen Ordnung Mehr oder Weniger, dieses oder das zu haben, wenn nur, was sie hat, einer Seits dem Inhalte des Wortes Gottes und der Natur des Sacraments entspricht, anderer Seits ihrer Pflicht, das Wort recht zu theilen und das Sacrament zu handeln, nach Maßgabe des vorliegenden Bedürfnisses Genüge thut. So in den Cerimonien Unterschied zu halten, lehren unsere Väter constant. Man vergleiche die eben angeführten Worte des Chemnitz, der am Schlusse derselben also fortfährt: Et fundamenta quidem scriptura ostendit, unde sumi debeant explicationes, exhortationes, preces et gratiarum actiones: ex institutione scilicet, et ex doctrina de sacramentis, sicut in verbo dei traditur. Non autem praescribit conceptis verbis certam formam, sed hoc pro ratione circumstantiarum ad aedificationem liberum

permittit, modo fundamentum servetur. Haec sunt, quae in administratione sacramentorum principaliter observanda et exigenda sunt: quae scilicet in institutione praescripta sunt, quaeque habent testimonium et exemplum scripturae, ut omnia fiant decenter, ordine et ad aedificationem. Und wenn die Kirche in dieſer und keiner anderen Weiſe Cerimonien hat und hält, ſo judaiſirt ſie nicht und handelt nicht geſetzlich. Dies gilt nicht einmal von den gottesdienſtlichen Vornahmen erſter Art, von dem Wort und Sacrament. Denn zwar will Gott dieſe beobachtet, d. h. ausgetheilt und empfangen wiſſen, hat auch an dieſe Beobachtung Heil und Seligkeit gebunden. Es ſteht nicht ſo, daß wir das Predigen und Hören des Worts, das Austheilen und Genießen des Sacraments unbeſchadet der Seligkeit thun oder laſſen könnten nach unſerem Gefallen, ſondern das Unterlaſſen ſolcher Uebung hat Schaden und Verluſt der Seligkeit zur Folge, weil Gott die Mittheilung ſeines Heils an dieſe Mittel verbunden hat. Gleichwohl hat ſolche Uebung der Gnadenmittel keine Aehnlichkeit mit der geſetzlichen Uebung der a. t. Cerimonien, weil erſtere nicht bloß wie dieſe die äußerlich legale Ableiſtung, ſondern Glauben verlangt. Nur wenn die Kirche lehren wollte, daß das Anhören der Predigt ohne Glauben und das Ableiſten der ſacramentlichen Begehung ohne Glauben zu Heil und Seligkeit helfen, würde ſie aus Predigt und Sacramentsübung etwas Geſetzliches machen; und das Gleiche würde der Einzelne thun, der, ſelbſt wenn die Kirche darüber richtig lehrte, für ſich ſelbſt von dem äußerlichen Hören der Predigt und der äußerlichen Begehung des Sacraments ſeine Seligkeit verhoffte. Vollends aber von den Cerimonien im eigentlichen Sinne, von der liturgiſchen Theilung des Worts und Anordnung der Sacramentsverwaltung kann man nicht ſagen, daß ſchon das Einrichten ſolcher ein Rückfall in a. t. Geſetzlichkeit wäre, denn nicht allein verlangen auch dieſe Cerimonien im Glauben geübt zu werden, wenn der ſie Uebende zur Seligkeit gefördert werden ſoll, ſondern es ſind auch dieſelben ihrem Urſprunge nach nicht ein der Kirche Geſetztes, ſondern ein

von der Kirche selbst aus der Substanz des Worts und Sacraments heraus frei nach Bedürfniß Geschaffenes oder zu Schaffendes. Daher kann es wohl vorkommen und ist vorgekommen, daß die Kirche oder Einzelne in ihr aus den Cerimonien etwas Gesetzliches gemacht haben, indem sie dieselben und ihre Uebung für zur Seligkeit nöthig erachtet, oder von ihrer äußerlichen Uebung ohne Glauben die Seligkeit erwartet haben; aber dann liegt auch das Judaisirende und Gesetzliche nicht in den Cerimonien selber oder darin, daß die Kirche solche überhaupt hat, sondern in dem Mißbrauch derselben Seitens der Kirche oder Einzelner in ihr.

Auf diesem Schriftgrunde suchen dann aber auch unsere Väter das Wesen der christlichen Freiheit näher zu bestimmen gegenüber denen, welche von derselben „unbescheiden" reden, „dadurch die Leute zum Theil vermeinen, sie sind also frei, daß sie keine Obrigkeit sollen haben, daß sie fürder nicht geben sollen, was sie schuldig sind; die Andern meinen, christliche Freiheit sei nichts Anderes, denn Fleisch essen, nicht beichten, nicht fasten und dergleichen". Solchen gegenüber lehrt der „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Churfürstenthum Sachsen" [1]: Christliche Freiheit besteht erstens darin, daß Christus uns von der Gewalt der Sünde befreit und uns seinen Geist gegeben hat, welcher uns, wenn wir uns von ihm regieren lassen, vor der Gewalt und aller Verreizung des Teufels behütet. Diese Freiheit von der Sünde ist das Hauptstück der christlichen Freiheit. Das zweite Stück der christlichen Freiheit besteht darin, „daß uns Christus nicht bindet an die Cerimonien und Gerichtsordnung des Gesetzes Mosis, sondern daß Christen mögen brauchen Gerichtsordnung aller Länder, die Sachsen sächsische Rechte, die Anderen römische Rechte." Das dritte Stück christlicher Freiheit endlich „betrifft menschliche Kirchenordnung, als Fasten, Feiern, und dergleichen". Von diesen „menschlichen Kirchenordnungen" aber sind wohl zu unterscheiden das Wort Gottes und die heiligen Sacramente

[1] Bei R I, 95 f.

ihrer Subſtanz nach, welche nicht „frei“ ſind: „denn einige heilige Bräuche ſind der Kirche von Gott gegeben und in Sonderheit geboten, als da ſind die Predigt des göttlichen Worts, die Taufe, das Abendmahl, die Abſolution, die ſind nicht adiaphora“ [1]). Dagegen giebt es andere fromme Bräuche, die entweder die einzelnen Chriſten für ihre private Uebung in der Gottſeligkeit ſich machen und auferlegen, als Faſten, gewiſſe Zeiten zu beten, und dergleichen, oder die die Kirche für ihr Gemeinſchaftsleben und ihre öffentlichen Verſammlungen ſich macht, als Geſänge, Muſik, Lection. Dies ſind die „menſchlichen Kirchenordnungen“, auf welche die chriſtliche Freiheit ſich bezieht [2]). Aber dieſe chriſtliche Freiheit hat nun auch Maß und Beſtimmtheit. Die chriſtliche Freiheit beſteht zuvörderſt nicht darin, daß der Kirche frei wäre, ob ſie überhaupt dergleichen Cerimonien haben wolle oder nicht. Vielmehr haben muß ſie dergleichen, weil ſie ihrer der Ordnung und gegenſeitigen Erbauung wegen bedarf. Denn wenn auch Gott die Cerimonien dieſer Art nicht nach Zahl und Form durch Einſetzung der Kirche vorgeſchrieben hat, ſo iſt es doch im Allgemeinen der Wille Gottes, der nicht ein Gott der Unordnung, ſondern der Ordnung iſt, daß die Kirche dergleichen Cerimonien habe. „Dieſe adiaphora ſind von Gott in genere befohlen und angeordnet, denn Gott will, daß Alles ordentlich und erbaulich und ſo wie es ſeiner Ehre ziemt, zugehe“; „es beſteht der allgemeine göttliche Befehl, demgemäß Alles in der Kirche geziemend, ordentlich und erbaulich zugehen ſoll, da Gott ein Gott der Ordnung und nicht der Unordnung iſt“; „aber Etwas in Sonderheit hierinnen anzuordnen und zu beſtimmen, das ſteht in den Händen der Kirche“ [3]). Es iſt mithin ein Mißverſtand chriſtlicher Freiheit, und zwar ein ſolcher Mißverſtand derſelben, der geradezu aus der chriſtlichen Freiheit wieder ein Geſetz macht, wenn man die chriſtliche Freiheit darein ſetzt, daß die Kirche überhaupt gar keine Cerimonien

[1]) Flacius bei Preger a. a. O. I, 145.
[2]) Ebendaſ. S. 146.
[3]) Ebendaſ. 146. 148.

habe. Daher ſagt die KO der Stadt Hannover v. 1536 [1]: „Wir laſſen uns nicht nöthigen, daß wir ſie halten, wir laſſen uns auch nicht bringen, daß wir ſie unterlaſſen, denn dieſes Beides wäre unrecht, und ſtracks wider die chriſtliche Freiheit". Und die Concordienformel ſagt [2]: „Demnach verwerfen wir -- wenn ſolche äußerliche Cerimonien und Mitteldinge alſo abgeſchafft werden, als ſollte es der Gemeinde Gottes nicht frei ſtehen, nach ihrer guten Gelegenheit, wie es jederzeit der Kirchen am nützlichſten, ſich eines oder mehr in chriſtlicher Freiheit zu gebrauchen". Vielmehr beſteht die chriſtliche Freiheit nach dieſer Seite hin gerade darin, daß die Kirche Macht hat, ſich aus dem Worte Gottes heraus nach Bedürfniß des Orts und der Zeit ſolche Cerimonien zu geben, zu mindern und zu mehren, auch zu ändern: „Wir glauben, lehren und bekennen, daß die Gemeinde Gottes jedes Orts und jeder Zeit, nach derſelben Gelegenheit, Macht habe, ſolche Cerimonien zu ändern, wie es der Gemeinde Gottes am nützlichſten und erbaulichſten ſein mag" [3]; „denn die Ordnungen ſollen zur Förderung des Glaubens und der Liebe dienen, und nicht zum Nachtheil des Glaubens. Wenn ſie nun das nicht mehr thun, ſo ſind ſie ſchon todt und ab, und gelten Nichts mehr, gleich als wenn eine todte Münze verfälſcht, um des Mißbrauchs willen aufgehoben und geändert wird, oder als wenn die neuen Schuhe alt werden und drücken, nicht mehr getragen, ſondern weggeworfen und andere gekauft werden. Ordnung iſt ein äußerlich Ding, ſie ſei wie gut ſie will, ſo kann ſie in Mißbrauch gerathen. Dann aber iſt's nicht mehr eine Ordnung, ſondern eine Unordnung; darum ſtehet und gilt keine Ordnung von ihr ſelbſt Etwas, wie bisher die päbſtlichen Ordnungen geachtet ſind geweſen, ſondern aller Ordnung Leben, Würde, Kraft und Tugend iſt der rechte Gebrauch; ſonſt gilt ſie und taugt gar Nichts" [4]. Weiter beſteht die chriſtliche Freiheit,

[1]) Fol. P VIII, b.
[2]) Artic. X.
[3]) Form. Conc. Artic. X.
[4]) Luther in der „deutſchen Meſſe" bei R I, 40.

hinſichtlich der Cerimonien, nicht darin, daß die Kirche ſich alle beliebigen Cerimonien, welche ſie wollte, ſchaffen könnte, ſondern dieſelben müſſen nicht allein dem Worte nicht widerſprechen, ſondern aus dem Worte Gottes und aus der Natur des Sacraments gefloſſen ſein, weil ſie der Theilung und Verwaltung derſelben dienen ſollen. Die rechte chriſtliche Freiheit beſteht in der Untergebung unter das Wort Gottes. Daher, „wenn ſolche Dinge unter dem Titel und Schein der äußerlichen Mitteldinge vorgegeben werden, welche, ob ihnen gleich eine andere Farbe angeſtrichen würde, dennoch im Grunde wider Gottes Wort ſind, ſo ſollen dieſelbigen nicht als freie Mitteldinge gehalten, ſondern als von Gott verbotene Dinge gemieden werden“ [1]). Eben ſo wenig darf die Kirche Cerimonien ordnen, die, wenn ſie auch nichts dem Worte Gottes Widerſprechendes enthalten, doch auch für die Förderung des Glaubens und zur Uebung in der Liebe Nichts austragen. „Gleichfalls ſind das auch nicht rechte Adiaphora oder Mitteldinge, wenn es unnütze, närriſche Spectakel ſind, ſo weder zu guter Ordnung chriſtlicher Disciplin, oder evangeliſchem Wohlſtande in der Kirchen nützlich“ [2]). Wenn die Kirche ſolche „unnütze und närriſche Spectakel“ ihren Gliedern auflegen wollte, ſo würde ſie allerdings die chriſtliche Freiheit beeinträchtigen. Denn zwar beſteht die chriſtliche Freiheit nicht in der Beliebigkeit des Subjects. Die ſubjective Beliebigkeit hat da, wo die Kirche im Einklange mit dem Worte Gottes zur Förderung des Glaubens, zu gegenſeitiger Erbauung, zum gemeinen Nutzen ordnet, keine Berechtigung. Solchem Intereſſe der Gemeinſamkeit ſoll die ſubjective Freiheit ſich unterſtellen in der Liebe. Wir haben ſchon oben Luther ſagen hören, wie es, „um das Volk zu lehren und zu führen, Noth ſei, daß man die Freiheit hie breche, und einerlei Weiſe führe“. Deßgleichen leitet er ſeine „deutſche Meſſe“ mit den Worten ein: er begehre nicht, daß man die nachſtehend von ihm geſtellte

[1]) Form. Conc. l. cit. Vgl. R I, 96.
[2]) Form. Conc. Sol decl. Art. X.

Gottesdienſtordnung als ein Geſetz hinnehmen ſolle, „ſondern, dieweil allenthalben gedrungen wird auf deutſche Meſſe und Gottesdienſt, und groß Klagen und Aergerniß geht über die mancherlei Weiſe der neuen Meſſen, daß ein Jeglicher ein Eignes macht, Etliche aus guter Meinung, Etliche auch aus Fürwitz, daß ſie auch etwas Neues aufbringen, und unter Anderen auch ſcheinen und nicht ſchlechte Meiſter ſeien, wie denn der chriſtlichen Freiheit allewege geſchieht, daß Wenige derſelben anders gebrauchen, denn zu eigner Luſt oder Nutzen, und nicht zu Gottes Ehre und des Nächſten Beſſerung. Wie wohl aber einem Jeglichen das auf ſein Gewiſſen geſtellt iſt, wie er ſolcher Freiheit brauche, auch Niemandem dieſelbige zu wehren oder zu verbieten iſt, ſo iſt doch darauf zu ſehen, daß die Freiheit der Liebe und des Nächſten Diener iſt und ſein ſoll. Wo es denn alſo geſchieht, daß ſich die Menſchen ärgern oder irre werden über ſolchem mancherlei Brauch, ſind wir wahrlich ſchuldig, die Freiheit einzuziehen, und ſo viel es möglich iſt, ſchaffen und laſſen, auf daß die Leute ſich an uns beſſern und nicht ärgern. Weil denn an dieſer äußerlichen Ordnung Nichts gelegen iſt unſeres Gewiſſens halber vor Gott, und doch dem Nächſten nützlich ſein kann, ſollen wir der Liebe nach, wie S. Paulus lehrt, darnach trachten, daß wir einerlei geſinnt ſein, und auf's Beſte es ſein kann, gleicher Weiſe und Geberden ſeien, gleich wie alle Chriſten einerlei Taufe, einerlei Sacrament haben, und Keinem ein ſonderliches von Gott gegeben iſt“ [1]). Die in dieſen Worten beſprochene Freiheit iſt die ſubjective Freiheit, die individuelle Subjectivität: dieſe Subjectivität ſoll nach Luther's Meinung ihre Freiheit nicht dahin geltend machen, daß ſie ihre Beliebigkeiten realiſirt ſehen will, ſondern ſoll vielmehr die Freiheit von Cerimonien, die ſie von Chriſto hat, dadurch erweiſen, daß ſie ſich um der Liebe willen williglich gemeinſamer Ordnung untergiebt, wenn die Kirche ſolche Ordnungen zur Förderung chriſtlichen Lebens und zur Vermeidung des Aergerniſſes, welches Viele an der

[1]) R I, 35.

mancherlei Weise nehmen, aufrichtet. Aber allerdings darf dann die Kirche nicht unnütze und närrische Spectakel zur Ordnung machen, weil die Freiheit wohl „der Liebe und des Nächsten Dienerin" zu sein schuldig ist, aber um unnützer Spectakel willen sich „einzuziehen" nicht die Pflicht hat. Aus denselben Gründen darf auch die Kirche nicht in unrechter Weise die Einerleiheit der Cerimonien anstreben. Auch hier kommt dem subjectiven Belieben an sich keine Berechtigung zu. Denn wenn auch zur Einheit der Kirche nur die Einheit in der Lehre und im rechten Gebrauch der Sacramente, nicht aber die Einerleiheit der Cerimonien erforderlich ist, und folgeweise die Gemeinde Gottes jedes Orts und jeder Zeit Macht und Freiheit hat, Cerimonien ihres Gefallens zu haben, so giebt es doch gewichtige practische Gründe — wir werden sie weiterhin darlegen — welche Gleichförmigkeit der Cerimonien in gewissem Maaße als etwas sehr Wünschenswerthes, den pädagogischen Zwecken der Kirche Förderliches erscheinen lassen. Wo daher die Kirche aus solchen Gründen Einerleiheit der Cerimonien anstrebt, da steht dem Belieben des Subjects oder der Einzelgemeinde nicht zu, sich dem zu entziehen, sondern sie hat abermal ihre Freiheit der Liebe und des Nächsten Dienerin sein zu lassen. Wohl aber würde es gegen die wirkliche und berechtigte christliche Freiheit sein, wenn die Kirche Einerleiheit der Cerimonien anstreben wollte, entweder bloß aus unrichtiger Lust an abstracter Gleichförmigkeit und ohne Rücksicht auf practischen Gewinn, oder so, daß sie im Interesse der Einerleiheit der Einzelgemeinde das nähme, was derselben ihres Orts und ihrer Zeit zur Förderung christlichen Lebens dienlich und nützlich ist. „Solchergestalt werden die Kirchen, von wegen Ungleichheit der Cerimonien, da in christlicher Freiheit eine weniger oder mehr derselben hat, einander nicht verdammen, wenn sie sonst in der Lehre und allen denselben Artikeln, auch rechtem Gebrauch der heiligen Sacramente, mit einander einig, nach dem wohlbekannten Spruch: Dissonantia jejunii non dissolvit consonantiam fidei [1])." Also darin, daß man gar

[1]) Form. Conc. Artic. X.

keine Cerimonien habe, oder daß man ſich Cerimonien jeder willkührlichen Art machen könnte, oder daß Jeder ſich ſeine eigne Cerimonien nach ſeinem Dünken machte, oder daß auf dieſem Gebiete die möglichſte Buntſcheckigkeit beſtände — in dem Allen beſteht die chriſtliche Freiheit nicht, ſondern in etwas ganz Anderem. Es iſt nemlich möglich und vorgekommen, daß die Kirche ihre Cerimonien ihren Gliedern mit der Prätenſion aufgelegt hat, als ob das Einhalten derſelben an ſich ſelber ein „Gottesdienſt", ein Gnade verdienend Werk, als ob ihre Beobachtung zu Heil und Seligkeit nothwendig, als ob ihre Nichtbeobachtung von Heil und Seligkeit ausſchließende Sünde wäre. Eine ſolche Bedeutung und Stellung dürfen Cerimonien, ſelbſt wenn ſie dem Worte Gottes nicht zuwider und der Belehrung und Erbauung wirklich förderlich ſind, dennoch niemals anſprechen, weil ſie doch nur kirchliche Einrichtungen zur Theilung des Worts und Verwaltung des Sacraments, und nicht das Wort und Sacrament ſelber ſind. Cerimonien dürfen die Bedeutung anſprechen, der Ordnung und der pädagogiſchen Aufgaben halber nöthig und nützlich zu ſein, aber ſie dürfen nicht die Bedeutung anſprechen, zur Seligkeit nothwendig zu ſein. Und wenn die Kirche ihren Gliedern Cerimonien, welcherlei Art ſie auch ſeien, in dieſer Bedeutung auflegt, ſo übt ſie geradezu gegen die chriſtliche Freiheit gerichteten, tyranniſchen Frevel und Zwang; und wer die Cerimonien der Kirche in dieſer Weiſe aufnimmt und hält, der ſündigt. Dieſe rechte chriſtliche Freiheit, was die Cerimonien betrifft, predigen daher auch alle Kirchenordnungen ſammt den Bekenntnißſchriften: Externi enim ritus, ſagt Luther in der Formula missae [1]), etsi iis carere non possumus, sicut nec cibo et potu, non tamen nos deo commendant, sicut nec esca nos deo commendat. Demnach „bekennen wir einhellig, daß die Cerimonien oder Kirchengebräuche, welche in Gottes Wort weder geboten noch verboten, ſondern allein um Wohlſtandes und guter Ordnung willen angeſtellet, an ihnen

[1]) R I, 5.

und für sich selbst kein Gottesdienst, auch kein Theil desselben seien", und „verdammen wir als unrecht und dem Worte Gottes zuwider, wenn gelehrt wird, daß Menschengebote und Satzungen in der Kirche für sich selbst als ein Gottesdienst oder Theil desselben gehalten werden sollen, und wenn solche Cerimonieen, Gebote und Satzungen mit Zwang als nothwendig der Gemeinde Gottes wider ihre christliche Freiheit, so sie in äußerlichen Dingen hat, aufgedrungen werden" [1]). „Vielmehr ist's zu thun um den Artikel der christlichen Freiheit, welchen zu erhalten, der heilige Geist durch den Mund des heiligen Apostels seiner Kirchen — so ernstlich befohlen hat; denn sobald derselbige geschwächt, und Menschengebote mit Zwang der Kirchen als nöthig, aufgedrungen werden, als wäre Unterlassung derselben Unrecht und Sünde, ist der Abgötterei der Weg schon bereitet, dadurch nachmals Menschengebote gehäufet, und für einen Gottesdienst, nicht allein den Geboten Gottes gleich gehalten, sondern auch über denselben gesetzt werden" [2]). „Darum mag man auch solche Gebote fallen lassen, denn Paulus heißet es Teufels Lehre, solche Ordnung der Meinung halten, oder fordern, daß damit Gnade erworben werde, oder daß sie vonnöthen sind, Gnade von Gott zu erlangen" [3]). Aus diesem Grunde hat denn auch unsere Kirche, als ihr vom Papstthum im Interim solche Cerimonien, die wenigstens nach der Meinung vieler Theologen an sich unter die Adiaphora hätten gerechnet werden mögen, mit der Tendenz zugemuthet wurden, daß sie dieselben im römischen Sinne, d. h. als nothwendig zur Seligkeit halten sollte, dieselben entschieden schon aus diesem Grunde zurückgewiesen, wie das aus der Geschichte der interimistischen Streitigkeiten und aus der Concordienformel bekannt ist.

So hat unsere Kirche das Verhältniß der christlichen Freiheit zu der liturgischen Ordnung richtig und scharf zu bestimmen gesucht, nicht allein gegenüber den Römischen, die die

[1]) Form. Conc. Artic. X.

[2]) Ibid.

[3]) Unterr. der Visitatt. R I, 96.

chriſtliche Freiheit negirten, ſondern auch gegenüber denjenigen Reformirten, die die chriſtliche Freiheit mit der ſubjectiven Beliebigkeit verwechſelten, aus der Freiheit hinſichtlich der Cerimonien eine Freiheit von Cerimonien machten, und daher in den Fall kamen, aus der Freiheit vom Geſetz wieder ein Geſetz zu machen. Wir geben zum Abſchluß noch eine Stelle der Lauenburger KO v. 1585 [1]), die Alles trefflich zuſammen faßt: „Es ſind zweierlei Cerimonien, welche in der heiligen Gemeinde Gottes bei Verrichtung des rechtſchaffenen wahren Gottesdienſtes gebraucht und gehalten, und derwegen fleißig müſſen von einander geſchieden und nicht vermiſcht werden. Denn etliche äußerliche ſichtbare Cerimonien hat im neuen Teſtament Chriſtus ſelbſt eingeſetzt, als da ſind die heilige Abſolution, das heilwärtige Sacrament der heiligen Taufe, und hochwürdige Abendmahl ſeines Leibs und Bluts, welche vor allen Cerimonien auf Erden dieſen großen Vortheil und Recht haben, daß dieſelbigen aller Dinge durchaus laut und vermöge ihrer Einſetzung müſſen und ſollen gehalten und gebraucht werden, und zwar alſo, daß weder Engel vom Himmel oder jeniger Menſchen auf Erden darin das Allergeringſte nicht ändern ſoll noch mag, er wolle denn verflucht ſein; derwegen Nichts dazu gethan noch abgenommen werden mag, wie Chriſtus ſpricht Matth. 28: Lehret ſie halten Alles, was ich euch befohlen habe. Neben dieſen Cerimonien, von Chriſto im Neuen Teſtament geſtiftet, ſind noch andere, welche nicht gleicher Geſtalt in Gottes Worte ausdrücklich befohlen und eingeſetzt, ſondern aus chriſtlichem Bedenken und Freiheit von der Kirche Chriſti nach des heiligen Apoſtels Befehl dazu ſind angeordnet worden, daß in dem großen Hauſe Gottes in Verrichtung des heiligen Gottesdienſtes im Predigen, auch Predigt hören, mit dem Gebete, in der Verſammlung des Volks, mit Taufen, und das heilige Abendmahl Chriſti auszuſpenden und zu empfangen, mit der ehelichen Vertrauung Bräutigams und der Braut, Begräbniſſen und dergleichen, Alles fein richtig,

[1]) Fol. 107

ordentlich, ehrlich, und zur Erbauung und Beſſerung zugehen und gehalten werden möge, dieweil Gott nicht iſt ein Gott der Unordnung, ſondern des Friedens in allen Gemeinden der Heiligen 1 Cor. 14, der auch mit ſolchen lieblichen Ordnungen im Gottesdienſte will geehrt ſein, wie David Solches mit Freuden rühmt Pſ. 24. 84. 27. Aber dieſe menſchlichen Ordnungen und Cerimonien können und mögen wohl verändert, ja gar abgethan, und neue in die Stätte geſtiftet werden, wo es die Gelegenheit alſo giebt, und ſie nicht mehr zu gutem ordentlichen Wohlſtande und Zier der Kirchen dienen können, wie ſolche Cerimonien, als von Menſchen geſtiftet, je und allewege aus chriſtlicher Freiheit oft verändert und verneuert ſind worden; derhalben ſie auch in dem Fall und ſo weit gar und ganz Mittelding, freie und willkührliche ritus ſind, welche man adiaphora oder cerimonias indifferentes und medias nennt. Und iſt auch weiter von dieſen freien Mittelcerimonien aus Gottes Worte zu wiſſen, daß ſie in keinem Wege müſſen wider Gottes Ordnung, Stiftung und Befehl ſtreiten, denn ſobald Solches geſchieht, ſo werden ſie Sünde und Gräuel vor Gott, als da die Papiſten wider die Stiftung Chriſti aus dem heiligen Abendmahl eine Opfermeſſe gemacht haben für Lebendige und Todte. — Es ſoll auch nicht an ſolche menſchliche Cerimonien der papiſtiſche Kleck, als ob das ein beſonders hoher Gottesdienſt an ſich ſelber wäre, wenn man ſolcher verordneten Geſtalt dieſe von Menſchen geſtifteten Cerimonien hielte, oder daß es ſollten opera perfectionis an und für ſich ſelbſt ſein, welche ein größer Anſehen bei Gott hätten und viel mehr gelten ſollen als die Werke, welche Gott in ſeinem Geſetze ſelbſt geboten hat, oder daß man mit ſolchen Menſchencerimonien fleißig zu halten ſollte bei Gott Gnade, Vergebung der Sünden und die Seligkeit nicht allein ſich verdienen, ſondern hievon noch wohl Etwas, das zu ſeiner eignen Nothdurft Jemandem nicht nöthig, übrig behalten, und Solches anderen Leuten überlaſſen, und zu ihrer Seligkeit umſonſt ſchenken oder auch wohl um Geld verkaufen könnte, wie die groben papiſtiſchen Hempel mit großer Schmach und Schande des heiligen Ver-

dienstes Christi von ihren operibus supererogationis oder Werken der Uebermaße, Ueberfluß und Ueberlänge gelästert haben, und noch davon geifern. Viel weniger sollen aus solchen menschlichen Satzungen und Cerimonien Stricke und Bande, die Gewissen damit zu verknüpfen, gepflochten werden, als ob es eine schwere Todsünde vor Gott wäre, wegen nöthiger Ursachen ohne alle Aergerniße solche Cerimonien entweder zu ändern, abzustellen, zu unterlassen, und andere dienstlichere und bequemere wiederum an der abgeschafften Stätte zu verordnen. Zudem steht die christliche Freiheit, diese Cerimonien belangend, auch in dem, daß nicht nöthig ist, daß solche menschliche Cerimonien in allen Orten und in allen Kirchen und Landen müßten gleich und einerlei sein, sondern sie müssen und sollen nach eines jeden Orts und Kirchen Gelegenheit gemäßigt und gerichtet werden, und daher sagt man, daß dissonantia et dissimilitudo cerimoniarum non solvit consensum doctrinae vel fidei. Derwegen ist es ein lauter Frevel nicht dann allein, wenn sich Niemand nach seiner vorgeschriebenen Kirchenordnung in Cerimonien richten, sondern mit Halsstarrigkeit seines eignen Kopfes mit Cerimonien handeln und gar ungehalten, frei sein will, sondern auch wenn Jemand aus Fürwitz und Muthwillen darauf dringet, daß wie im alten Testamente einerlei Cerimonien bei dem Gottesdienste sind gehalten worden, also und ebner Maaßen auch im neuen Testamente an allen Orten, Landen und Kirchen einerlei gleiche Cerimonien durchaus müssen oder sollen gebraucht werden. — Aber weil es zu Erbauung, Friede und Einigkeit nütze, daß in einer jeden Herrschaft und Obrigkeit in allen Kirchen Gleichmäßigkeit in äußerlichen Cerimonien gehalten werde, so soll unsern Pastoribus und allen Predigern hiemit auferlegt sein, hinfort dieser Kirchenagenden sich ohne Vergessen zu gebrauchen, und nicht ein Jeder, wie bisher geschehen und in der Visitation befunden worden, nach seinem Gefallen mit den Cerimonien es treiben und halten. Und wenn nun solcher Gestalt, wie bisher gesagt, die Cerimonien von dem antichristischen Sauerteig gereinigt worden, so bleibt an und

für sich selbst die Wahrheit und rechter Gebrauch derselben in seiner billigen und gebührlichen Ordnung, nemlich daß sie sind solche Mittel und Cerimonien, welche nicht wider Gottes Wort streiten, noch mit einigem Aberglauben oder Mißbrauch beschmitzt sind, sondern nur mit freiem Gewissen williglich gehalten werden in der Versammlung der christlichen Gemeinde, auf daß sie zur Erbauung und Besserung dazu dienen und nützen, daß es in allen Punkten des ganzen heiligen Gottesdienstes fein ordentlich, richtig, ehrlich, mit einem feinen Wohlstande zugehen möge, und Alles in seiner gewissen beständigen Ordnung gehe, daß man könne wissen, an welchem Orte, welcher Zeit und von welchem Prediger die Lehre solle vorgetragen werden, und die Gemeine beisammen kommen, wie und auf was Ordnung die Predigten gehalten, die Sacramente der Absolution, der Taufe und des heiligen Abendmahls neben dem Gebete sollen verrichtet und getrieben werden, welches zum Ersten und hernach darauf weiter in guter Ordnung folgen solle, daß zu einem Jeden Beide, Prediger und Zuhörer, sich desto besser schicken können. Und weil dermaaßen und also nichts Anderes mit solchen Cerimonien und Agenden gesucht wird, ohne allein was zur Erbauung und Besserung der ganzen Gemeine Christi dienstlich und nutz ist, soll das Volk fleißig ermahnt werden, die Zusammenkünfte hoch und werth zu halten, bei den gemeinen Versammlungen gern und willig zu sein, weil durch die Uebung des göttlichen Worts, der Sacramente und Gebets Gott in der Leute Herzen will kräftig sein, sie zu erleuchten und bekehren, und derwegen beständiglich ohne Auslaufen von Anbeginn bis zum Ende dem Gottesdienste treulich beizuwohnen und auszuwarten. Und solcher Unterricht unterscheidet weit und fern unserer Kirchen Lehre aus Gottes Wort von diesen Menschencerimonien von dem papistischen Aberglauben und greulichen Mißbräuchen, welche sie ohne und wider Gottes Wort an ihre menschlichen Cerimonien und Ordnungen anklicken."

In der Art, wie dem Bisherigen zu Folge unsere Kirche die Nützlichkeit und practische Nothwendigkeit liturgischer An-

ordnung und Bindung behauptete, sind aber zugleich eine Reihe von Unterfragen angeregt und mit beantwortet, die unsere Aufmerksamkeit noch näher in Anspruch nehmen.

Die erste dieser Fragen war die: wer denn solche liturgischen Ordnungen zu machen habe? Denn wenn auch unsere Kirche von der Voraussetzung ausging, daß Gott nur das Wort und die Sacramente mittelst Einsetzung gestiftet, für die gottesdienstliche Verwaltung und Uebung derselben aber nicht eine fertige Ordnung vorgeschrieben, sondern nur den allgemeinen Befehl, daß seine Christenheit geordnete Zusammenkünfte haben und halten solle, ertheilt habe, und auf Grund dieser Voraussetzung laut Obigem der Kirche das Recht vindicirte, sich liturgische Ordnung zu geben und die bestehenden Ordnungen der Art nach Bedürfniß des Orts und der Zeit zu ändern, so fragte sich nun doch sofort weiter, wem denn aber in der Kirche, die viele Glieder hat, Solches zu thun zustehe? ob allen Kirchengliedern insgemein? oder ob jedem Bruchtheil der Kirche für sich? oder ob nur Etlichen in der Kirche, etwa den vorzugsweise Sachverständigen oder etwa den Beamteten, so daß die Anderen hinzunehmen hätten, was diese Einzelnen ihnen machten und auflegten? Die mittelalterliche Kirche, die nach ihren Anschauungen von Schrift und Tradition, von Offenbarung und in der Kirche fortgehender Inspiration, selbst auf dem Gebiete der Lehre der Kirche die Macht und Befugniß vindicirte, über das in dem geschriebenen Worte Gottes Gegebene hinaus Lehre zu setzen, bestritt natürlich der Kirche das Recht nicht, sich liturgische Ordnung zu geben; aber sie vindicirte die Ausübung desselben der ecclesia repraesentativa, dem im Pontificat sich zusammenfassenden Episcopat, dem als dem Bewahrer der Tradition und Organ des die Kirche inspirirenden Geistes von Amts wegen zukomme, die Liturgie zu ordnen und den Gemeinden aufzulegen. Auf ein ganz anderes Resultat wurde Carlstadt durch die besonderen Umstände hingetrieben, die ihm die liturgische Frage zuführten. Als er in Wittenberg den ersten Versuch einer Reform des Gottesdienstes machte, stand er

persönlich mit einem augenblicklich am Orte die Macht habenden Anhange von Fortgeschrittenen einer Seits der alten Kirche mit ihren in Rechtskraft getretenen Ordnungen, anderer Seits derjenigen evangelischen Partei gegenüber, welche mit den Reformen des Gottesdienstes gewartet wissen wollte, bis erst das Volk in weiteren Kreisen über diese Dinge belehrt und in christlicher Erkenntniß überhaupt besser gefördert wäre. Diese Situation führte ihn auf den Gedanken: das Recht, liturgische Ordnung zu machen und zu ändern, komme nicht der ganzen Kirche, sondern jeder „Commun", jeder Localgemeinde zu, und zwar in der Weise, daß, wenn sich an einem fraglichen Orte eine Anzahl solcher erweckten Christen, die die Nothwendigkeit einer Reform erkannten, in der Lage befände, der Dinge Macht zu haben, dieses erweckte Häuflein als die rechte Kirche zugreifen und die Liturgie ändern und ordnen müsse, ohne auf die anderen noch nicht zur Einsicht Gekommenen zu warten: „Eine jegliche Gemeinde, sie sei klein oder groß, soll für sich sehen, daß sie recht und wohl thue, und auf Niemand warten. — Wo wir herrschen, die wir Gott bekennen, und Götzen (Bilder, Messe) finden, sollen wir sie wegnehmen, und mit ihnen verfahren als Gott geboten" [1]). Es ist also nicht bloß der Independentismus, nicht bloß der Satz, daß jede Localgemeinde für sich wie überhaupt die Autonomie so auch das Recht der liturgischen Anordnung habe, den er vertritt; sondern in jeder Localgemeinde soll wieder der Coetus der Erweckten, der Vorgeschrittenen „herrschen"; was denn in der Praxis dahin führte, daß Einer, daß er durch den Anhang der Vorgeschrittenen „herrschte". Alles independentistische Wesen muß in der Praxis dahin umschlagen, daß Einzelne als Rottenführer die Kirche tyrannisiren. Auf ein ähnliches und doch anderes Resultat kommt in mehr dogmatischem Wege Zwingli. Er geht in der Voraussetzung, daß der Kirche zustehe, Liturgie zu schaffen, von dem Begriffe der Kirche aus. Die Schrift, sagt er, verstehe unter „Kirche"

[1]) Bei Jäger a. a. O. S. 409 ff.

nur Zweierlei: entweder ſie verſtehe darunter die über die ganze Erde zerſtreute Gemeinde der wahrhaft Gläubigen und Heiligen, welche nur Gott bekannt, unſichtbar, ein Gegenſtand des Glaubens iſt, oder ſie verſtehe darunter die Localgemeinde zu Corinth, Epheſus oder Zürich, alſo die Parochie, die „Kilchhöre"; in anderer als dieſen zweien Bedeutungen brauche die Schrift das Wort „Kirche" nicht [1]). Er kennt alſo eine ſichtbare, ſich geſchichtlich bewegende und handelnde Kirche nicht anders als in der Geſtalt der Localgemeinde, faßt aber die Localgemeinde im Unterſchiede von Carlſtadt nicht als den Coetus der Erweckten innerhalb derſelben, ſondern als die ganze, rechte Chriſten und Namenchriſten in ſich faſſende Parochie. Nun kann die Kirche in erſter Bedeutung, die über die ganze Erde unſichtbar zerſtreute Gemeinde der Heiligen nicht die ſein, die ſich Liturgie macht, eben ihrer Unſichtbarkeit wegen, und weil ſie nicht zuſammen kommt. Alſo, ſchließt er, iſt es die Localgemeinde, welche, jede für ſich, ſich liturgiſche Ordnung ihres Gefallens zu geben Beruf und Recht hat. „Ja, es ſteht Alles an der Kilchhöre, was mit dem hellen Wort Gottes nicht iſt ausgedrückt, ſo fern daß das Weſentliche nimmer geändert werde" — „eine jede Kilchhöre möchte ſich deß vereinbaren" [2]). Utetur quaelibet ecclesia quibus placebit orationibus, modo sint ad regulam verbi dei formatae [3]). Die Frage, wie denn aber die Parochie dies „Vereinbaren" anfange, hat er denn freilich practiſch nur dadurch zu löſen gewußt, daß er ſie nach Stimmenmehrheit abſtimmen ließ. Noch anders Calvin, der mehr Verſtändniß für den Nutzen liturgiſcher Ordnung hatte. In einem Erachten, welches er über die im J. 1548 confirmirte anglicaniſche Liturgie abgegeben hat [4]), ſagt er: Quod ad formulam precum et rituum ecclesiasticorum, valde probo, ut certa illa extet, a qua pastoribus discedere in functione sua non liceat, tam ut

[1]) Opp. I, 468 f.
[2]) Ibid. 532.
[3]) Ibid. III, 85.
[4]) Epp. Calvini p. 39.

consulatur quorundam simplicitati et imperitiae, quam ut certius ita constet omnium inter se ecclesiarum consensus. Postremo etiam ut obviam eatur desaltoriae quorundam levitati, qui novationes quasdam affectant, uti eo pertinere catechismum ipsum ante ostendi. Sic igitur statum esse catechismum oportet, statam sacramentorum administrationem, publicam item precum formulam etc. Er war perſönlich zu ſehr eine Herrſchernatur, als daß er nicht ein Auge für das Weſen und das Bedürfniß regimentlicher Ordnung hätte haben, und nicht hätte einſehen ſollen, wie auf dem Wege des „Vereinbarens" nicht zum Ziel zu kommen ſei. Auch hatte ſein geiſtiger Blick zu viel Horizont, als daß er mit ſeinem Begriff von der ſichtbaren Kirche hätte bei der Einzelparochie ſtehen bleiben können; ſeine Anſchauung von der Kirche erhob ſich wenigſtens von der Einzelgemeinde zur Geſammtgemeinde, von der einzelnen Parochie zu dem Verbande von einer Seits durch gleiches Bekenntniß, anderer Seits durch ſtaatliche Zuſammengehörigkeit an einander gewieſenen Parochieen. So geſteht er nicht der Localgemeinde für ſich, noch weniger einzelnen Virtuoſen, am wenigſten dem einzelnen Paſtor das Recht zu, liturgiſche Ordnung zu machen, ſondern er ſagt: Fatemur, tum omnes tum etiam singulas ecclesias hoc jus habere, ut leges et statuta sibi condant ad politiam communem inter suos constituendam [1]). Es iſt ihm die politiſch begrenzte Geſammtgemeinde von Genf, Zürich, Schottland, die ſich liturgiſche Ordnung, und zwar in dem Wege derjenigen Verfaſſung zu geben hat, die ſie ſich gebildet hat. Aber die Kreiſe, in denen Calvin lebte und wirkte, waren aus dem abſoluten Bruch mit der geſchichtlichen Vergangenheit hervorgegangen, und dieſer gegebene Zuſtand beherrſcht ihn in ſeiner Anſchauung von der Kirche und in ſeiner kirchlichen Praxis. So iſt ihm doch wieder die Kirche, wenn auch die Geſammtgemeinde, ſo doch nur die Geſammtgemeinde der jetzt Lebenden; daß die Kirche ein geſchichtliches Leben hat, daß zu

[1]) Suppl. exhort. pag. 127 b.

ihr nicht bloß die lebenden, ſondern auch die gelebt habenden Chriſten gehören, daß es demnach bei kirchlichen Bildungen niemals auf abſolute Neubildung, ſondern immer auf geſchichtliche Hervorbildung aus dem Beſtehenden ankommt, liegt ihm fern; er läßt die Geſammtgemeinde ſich erſt der Verfaſſung nach conſtituiren, und dann ſich ihre Liturgie ohne Rückſicht auf die Geſchichte neu machen.

So haben alle möglichen Beantwortungen unſerer Frage in der Reformationszeit ihre Vertretung gefunden: man hat das Recht liturgiſche Ordnung bald dem Amt, bald dem einzelnen Virtuoſen, bald der einzelnen Gemeinde, bald der Geſammtgemeinde jedes Orts und jeder Zeit beigelegt. Gegen alle dieſe Anſchauungen hat ſich unſere Kirche ablehnend verhalten. Zuvörderſt hat ſie nichts davon wiſſen wollen, daß der Einzelne, der durch Begabung, Studium u. ſ. w. liturgiſches Geſchick beſitzt, ein Recht darauf habe, ſeine Productionen von der Kirche in gottesdienſtlichen Gebrauch genommen zu ſehen, oder gar dieſelben der Kirche zu octroyiren. Im Gegentheil wird ſie nicht müde, zu warnen, daß Niemand ſich leichtlich eine Virtuoſität auf dieſem Gebiete zuſchreiben möge: „und ob man ſchon deutſche Geſänge will machen, daß ſich deß nicht ein Jeglicher vermeſſe, ohne die Gnade dazu zu haben", heißt es im „Unterricht der Viſitatoren an die Pfarrherrn im Churfürſtenthum Sachſen [1]). Anderer Seits hat ſich unſere Kirche nicht bedacht, dasjenige dankbar an und in Gebrauch zu nehmen, was ihr an geiſtlichen Liedern, liturgiſchen Formularen, Gebeten, Geſängen, von ſolchen Männern geboten ward, die ſie mit göttlichen Gaben geziert und erleuchtet ſah, und von denen ſie wußte, daß ſie im Stande ſeien, ſolche Dinge zu urtheilen. Wie hoch z. B. Flacius von den Leiſtungen und Arbeiten eines Luther, Bugenhagen, Sarcerius auf dieſem Gebiete hielt, kann man bei Preger [2]) leſen. Aber damit, daß Lieder, Gebete, Formulare und dergleichen von frommen

[1]) Bei R I, 94.
[2]) A. a. O. I, 147. 148.

und einsichtsvollen Männern gemacht, und daß sie an sich trefflich sind, sind sie noch nicht Bestandtheile der Liturgie, sondern sie müssen eben erst von der Kirche in gottesdienstlichen Gebrauch genommen werden; und daß dies geschehe, anzusprechen oder zu verschaffen, steht nicht dem Verfasser und Verfertiger im Namen seines Geschicks zu, sondern zu der Kirche Ermessen. Wiederholt bittet Luther, der sich vor Anderen einen Virtuosen auf diesem Gebiete nennen durfte, vor seiner Formula missae und vor seiner deutschen Messe [1]), diese seine liturgischen Arbeiten ja nicht so anzusehen, als wolle er sie den Kirchen zum Gesetz machen, sondern nach freiem Ermessen sie anzunehmen oder gegen bessere zu vertauschen. Der Einzelne mag zur Liturgie nöthiges Material anfertigen, aber Bestandtheile der Liturgie werden diese Productionen erst dadurch, daß die Kirche sie nach freiem Ermessen in gottesdienstlichen Gebrauch nimmt. Diese in Gebrauch nehmende Kirche aber ist nun zuvörderst nicht das Amt für sich allein, weder ein die Kirche repräsentirender Episcopat, noch so, daß jeder Pastor das Recht hätte, die Liturgie seines Gefallens einzurichten. Im 28ten Artikel der Augustana erbieten sich unsere Väter, den Episcopat anzuerkennen, wenn er anerkennen will, daß sein Amt eigentlich, zuerst und zuletzt im Predigtamt besteht, und unter dieser Voraussetzung gestehen sie auch solchen „Bischöfen oder Pfarrherren" das Recht der liturgischen Anordnung zu, wofern die von ihnen zu gebenden Ordnungen dem Worte Gottes gemäß seien und nicht als zur Seligkeit nothwendig hingestellt würden. Der Episcopat ist auf dieses Verlangen nicht eingegangen, und darüber für das Raumgebiet unserer Kirche untergegangen. Aber auch das darf nicht aus dieser Stelle der Augustana gefolgert werden, daß nunmehr in der lutherischen Kirche an der Stelle des verschwundenen Episcopats dem Predigtamt das Recht der liturgischen Anordnung in der Weise zukomme, wie es der Episcopat vordem ausübte. Die Ansicht, daß die Pastoren zusammen treten,

[1]) Bei R I, 2. 35.

eine Liturgie machen, und dieſelbe den Gemeinden auflegen könnten, iſt wohl hie und da einmal in unſerer Kirche theoretiſch behauptet worden; aber es iſt in der Wirklichkeit niemals in ihr eine liturgiſche Feſtſetzung in dieſem Wege erfolgt. Noch weniger hat je unſere Kirche dem einzelnen Paſtor zugeſtanden, die Liturgie nach ſeinem Gefallen zu ändern und zu ordnen. Faſt keine der alten Kirchenordnungen iſt ohne ein hierauf bezügliches Verbot. Wie die Lauenburgiſche Kirchenordnung ſich darüber ausläßt, haben wir eben gehört. Die Große Württemberger Kirchenordnung will nicht, „daß ein jeder Kirchendiener bei ſeiner Pfarr etwas Eignes, Neues oder Beſonderes nach ſeinem Gutdünken anſtelle, welches bei den einfältigen Chriſten nicht ohne Aergerniß abgeht.“ Nach den Churſächſiſchen Generalartikeln „ſoll keinem Kirchendiener geſtattet werden, der Kirchenagenda zuwider etwas Neuerung, unter was Schein es auch geſchehen möchte, einzuführen, darüber die Superintendenten und Adjuncten, Aergerniß zu verhüten, treulich halten, und in ihren ordentlichen Viſitationibus ihr fleißig Nachfragen jederzeit haben ſollen.“ Das Einführungsmandat der Braunſchweigiſchen Kirchenordnung v. 1545 ſagt: „Demnach iſt unſer gnädigſter Wille und ernſtlicher Befehl, daß ihr alle ſammt und ſonders, ſo viel euer Jeden dieſe Ordnung berühren und belangen thut, euch deren gemäß und gehorſamlich verhalten, ſo lieb einem Jeden ſei Gottes Gnad, Benedeiung und Segen, welchen er ungezweifelt den Gehorſamen verleihen und mittheilen wird, zu erlangen, und hiegegen dem Zorn Gottes, ſo über die Verächter ergehen wird, zu entfliehen, und, ſo viel uns belangt, auch unſere Gnad zu erhalten, oder herwieder ſchwere Ungnad und Strafe zu vermeiden.“ Und in der Brandenburger Kirchenordnung v. 1540 heißt es[1]: „Wir wollen auch nicht, daß Jemand propria auctoritate Etwas hierin zu verändern ſich unterſtehen ſolle. Und ob Jemand allhie achten wollte, Solches ſolle einem jeden Pfarrherrn frei gelaſſen werden, der wolle ſich

[1]) R I, 324 f.

auch erinnern, was desfalls S. Paulus ſagt zu den Corinthern, daß wohl alle Dinge ziemlich und frei, aber nicht Alles allewege zu thun nütze und bequem; und in dieſem Falle, obwohl, Gott habe Lob, viele verſtändige Leute vorhanden, die ſich darinnen wohl wüßten zu halten, ſo würde doch in dieſer Freiheit vieles unverſtändigen, fürwitzigen, und die nur zu unnöthiger Neuerung Luſt tragen, Raum gegeben, ihres Gefallens heute Dies, morgen ein Anderes vorzunehmen, auch vielleicht etliche abgethane Mißbräuche wieder aufzurichten, dadurch das arme Volk geärgert, verzerrt und verwirrt werden möchte. Derwegen wo ſich einiger Fehl oder Mangel zuträgt, daran die Pfarrherren oder Leute Gebrechen hätten, daſſelbige ſollen ſie an uns, unſere Biſchöfe und Viſitatoren gelangen laſſen, und was alsdann durch göttliche Gnad mit gutem Rath ferner verſchafft, verfolgt werden. Iſt aber Jemand des eigenſinnigen Gemüths, und wie Paulus ſagt, zänkiſch, der ſich dieſer unſerer chriſtlichen Ordnung zu vergleichen nicht gedenkt, dem wollen wir alſo hiemit gnädiglich erlaubt haben, ſich an die Oerter zu begeben, da er ſeines Gefallens gebahren möge, damit, ſo er wider unſere Ordnung etwas Ungebührliches fürnehmen würde, wir zu gebührlichem und ernſtem Einſehen nicht verurſacht, darnach ſich ein Jeder wiſſe zu richten". Vollends aber hat unſere Kirche ſich gehütet, independentiſtiſch mit Zwingli der einzelnen Localgemeinde, oder gar mit Carlſtadt dem Coetus der Erweckten in der Localgemeinde das Recht der liturgiſchen Anordnung zuzuſprechen. Letzteres nicht, weil der Satz, daß ſich die wahrhaft Gläubigen und Erweckten nicht mit Menſchenaugen aus der äußeren Sammlung herausſondern laſſen, zu ihrem Dogma gehörte. Von der Einzelparochie aber wußte ſie, wie die oben mitgetheilten Worte der Concordienformel zeigen, wohl, daß in abstracto jede Gemeinde jeder Zeit und jedes Orts das Recht hat, ſich eine Liturgie zu geben, ſofern nemlich die Gemeinde wirklich einzeln und iſolirt ſteht; aber ſie wußte auch, daß in der Wirklichkeit ſelten oder nie eine Parochie allein und iſolirt, ſondern vielmehr in geſchichtlichem Lebenszuſammenhange mit anderen

Parochieen neben ihr und mit der ganzen christlichen Kirche vor ihr steht, und daß sie, wie sie ihren Glauben und ihr christliches Leben nur aus diesem geschichtlichen Lebenszusammenhange her und in demselben hat, so auch schuldig und verbunden ist, sich in ihrem Leben in Harmonie mit dem Kirchenganzen zu bewegen, mit welchem sie so auf geschichtliche Weise gliedlich zusammen gehört. In Summa, unsere Kirche hat keiner einzelnen Gliedmaße der Kirche für sich und mit Ausschluß der anderen, weder einer Aristokratie des Geistes, noch dem Predigtamt oder dem Regieramt, noch der als autonomisch oder als der eigentliche Urgrund aller Kirchengewalt gedachten Gemeinde, das Recht der liturgischen Anordnung zugestanden, sondern sie hat es constant der ganzen Kirche, der tota ecclesia reservirt. Haec adiaphora, sagt Flacius [1]), in genere quidem a deo mandata et ordinata sunt. Vult enim Deus omnia ordine et, ut aedificationi piorum ac gloriae ipsius quam maxime aptum est, fieri. Ceterum in specie ista instituere et circumscribere jus est penes totam ecclesiam.

Dabei aber hat sie es auch mit dem Begriffe der tota ecclesia nach zwei Seiten hin ernstlich genommen. Erstlich hat sie es nicht so angesehen, als ob zu der tota ecclesia bloß die gegenwärtig lebenden Christen gehörten, sondern sie hat gewußt und bedacht, daß dazu auch die Väter im Glauben gehören, und daß darum die Kirche ein geschichtliches Leben und geschichtliche Productionen und geschichtlich erworbene und geschichtlich sich vererbende Güter hat. Dadurch ist sie vor dem Mißgriff bewahrt geblieben, constituirende Kirchenversammlungen zu dem Zwecke einzuberufen, damit sie die Kirche erst etablirten und ihr Ordnungen und Gottesdienste erst setzten, als ob es bis dahin noch gar keine Kirche und keine kirchlichen Ordnungen gegeben hätte. Im Gegentheil hat sie dafür gehalten, daß die Kirche der Gegenwart, wenn sie in sich Etwas zu ordnen und einzurichten finde, vor Allem dasjenige, was sie in der betreffenden Beziehung bereits von den Vätern her

[1]) Bei Preger a. a. O. I, 147.

habe, anzusehen, dies geschichtliche Erbe nach dem Worte Gottes zu prüfen, das Gute daraus zu behalten, und zu Neubildungen erst dann zu schreiten habe, wenn dies Ererbte und Bestehende sich als dem Worte Gottes widersprechend oder als dem Bedürfnisse der Gegenwart nicht genügend erwiese. Und dem gemäß hat sie sich auch in ihren liturgischen Einrichtungen stets so gestellt, daß sie nicht in erster Linie auf das Neubilden und Machen neuer Gottesdienste ausgegangen ist, sondern sich meist auf das „Reinigen" des Bestehenden beschränkt hat, wie wir das gleich näher sehen werden. So geschieht es auch, daß in den lutherischen Kirchenordnungen jener Zeit selten von dem Recht, Cerimonien zu machen, sondern meist nur von dem Recht, Cerimonien zu „ändern", die Rede ist. Zweitens hat sie die tota ecclesia der Gegenwart nicht als einen atomistischen Haufen von so und so viel gleichen Individuen angesehen, sondern sie hat erkannt, daß die Kirche Gliedmaßen hat, welche Gliedmaßen nicht alle einerlei Geschäfte haben, und daß die ecclesia nur dann eine tota ist, wenn in ihr diese ihre Gliedmaßen, ein jedes in seiner Art, zusammenwirken. Sie hat angesehen, daß es in der Kirche Predigtamt und Gemeinden und christliche Obrigkeit und Theologen giebt, und daß diese alle, ein Jedes in seiner Ordnung und mit seiner Gabe zusammen thätig werden müssen, wenn die tota ecclesia Etwas produciren soll. Sie hat daher nicht gemeint, daß diese Gliedmaßen erst negirt, in einen Haufen einzelner Christen aufgelöst werden müßten, damit dann dieser Haufe durch Kopfzahlwahlen aus sich eine Repräsentation hervorbrächte, die durch Abstimmungen den Kirchenwillen zu Tage förderte. Sie hat auch nicht gemeint, daß die eine oder die andere dieser Gliedmaßen, etwa die Gemeinde, der eigentliche Urgrund sei, aus welchem die anderen fort und fort hervorgingen, so daß, wenn in der Kirche Etwas geschaffen und werden solle, erst alles Andere, Predigtamt und Leitung u. s. w., wieder in die Gemeinde aufgelöst und zurückgenommen werden müsse, um aus Wahlen, Repräsentationen und Abstimmungen wieder zu erstehen. Sondern sie hat diese Gliedmaßen der

Kirche als geſchichtlich vorhanden gelten, und ihrer geſchichtlich erworbenen Geltung gemäß wirken laſſen. Und dabei hat ſie ſich weislich gehütet, dies Zuſammenwirken der einzelnen Gliedmaßen, ihre beſonderen Thätigkeiten und ihre gegenſeitigen Bezüge durch ſchablonenmäßiges „Organiſiren" mehr als nöthig in abgemeſſene Rechtsformen zu faſſen. Sie hat, nachdem der Episcopat ſich der Untergebung unter das Wort Gottes entzogen hatte, der chriſtlichen Obrigkeit das Recht der Leitung gelaſſen; ſie hat verlangt, daß bei Feſtſtellung kirchlicher Ordnung die Einſicht der Theologen verwerthet, der Rath des Predigtamts gehört und beachtet werde; ſie hat nicht bloß verlangt, daß den Gemeinden keine dem Worte Gottes zuwider laufende Ordnungen, oder an ſich richtige Ordnungen mit Gewiſſen verſtrickender Bedeutung aufgelegt, vielmehr ſelbſt in kleinen Dingen die Bedürfniſſe und Wünſche derſelben berückſichtigt werden ſollen, ſondern ſie hat auch der Gemeinde das Recht, die Ordnungen und Cerimonien wie die Lehre zu urtheilen, das dem Worte Gottes Widerſprechende zu verwerfen, den rechten und richtigen Ordnungen zuzuſtimmen, vindicirt [1]). Man kann daher allgemeinhin ſagen, daß es nach Anſicht und Praxis der lutheriſchen Kirche der die Kirchengewalt ausübenden chriſtlichen Obrigkeit zukomme, mit Rath der Theologen und des Predigtamts und mit Zuſtimmung der Gemeinden kirchliche, und insbeſondere liturgiſche Ordnungen zu ſetzen, die dem Worte Gottes und dem Bedürfniſſe der Kirche entſprechen. So ſagt die Große Württemberger KO, daß es „jeder chriſtlichen Herrſchaft bevorſteht, daß ſie, mit Rath, in ihren Kirchen nach Gelegenheit derſelben gebührliche Kirchenordnung anrichte"; und in der Kirchenordnung der Mark Brandenburg v. 1540 heißt es [2]): „So iſt auch unſer Gemüth und Meinung, — daß Niemand über dieſelbe unſere Ordnung, ſo Wir derhalben hiemit ausgehen laſſen, keine neue Cerimonien aufrichte, oder auch einige davon abthue ohne Unſer,

[1]) Vgl. Flacius bei Preger a. a. O. I, 147.
[2]) Bei R I, 324.

der Biſchöfe und Viſitatoren Vorwiſſen und Bewilligung. — Wo auch künftig in den bemeldeten Cerimonien dieſer unſerer Ordnung begriffen, Etwas in Mißbrauch gerathen möchte, oder andere genugſamen Urſachen uns fürkämen, oder aber durch ein chriſtlich frei Concilium generale oder provinciale, oder ſonſt eine chriſtliche gütliche Unterredung und Handlung, wie die Gelegenheit ſich zutragen wollte, daß an denſelben Cerimonien, ſo in dieſer Ordnung begriffen, Etwas ſoll geändert, gebeſſert, oder ferner abgethan werden, Solches wollen wir Uns mit Rath unſerer Biſchöfe, Viſitatoren und der Gelehrten, zu jeder Zeit zu thun vorbehalten haben; wir wollen auch nicht, daß Jemand propria auctoritate Etwas hierin zu verändern ſich unterſtehen ſolle". Aber vergebens würde man in den Kirchenordnungen nach genauen Rechtsbeſtimmungen darüber ſuchen, wie nun, in welchem Wege, in welchem Umfange, mit welcher Rechtsfolge der Rath der Theologen und des Predigtamts, und die Zuſtimmung der Gemeinden erfragt werden ſolle. Die Betheiligung des Predigtamts wird nur von den Pommerſchen Kirchenordnungen einiger Maßen geordnet, und zwar dahin, daß den Generalſynoden, zu welchen ſämmtliche Prediger zu erſcheinen haben, nicht allein das Recht der Begutachtung zu treffender kirchlicher Ordnungen, ſondern auch das Recht der Initiative in kirchlichen Geſetzgebungsſachen zugeſprochen wird. Alle anderen KOO ſprechen wohl allgemein aus, daß kirchliche Anordnungen mit Rath der Prediger getroffen werden ſollen, aber die vielen Fragen, ob alle Prediger, oder ob nur etliche, etwa die Superintendenten, gehört werden ſollen, in wie weit die leitende chriſtliche Obrigkeit an ihre Empfehlung oder an ihren Widerſpruch gebunden ſein ſoll, und dergleichen, finden keine Beantwortung. Noch viel weniger hat unſere Kirche daran gedacht, die Gemeinden, wie man es heut zu Tage nennt, zu „organiſiren". Sie hat es einfach ſo hingenommen, daß die Hausväter ihre Hausgenoſſen, die Gutsherren ihre Hinterſaſſen, die Magiſtrate und Aelterleute ihre ſtädtiſchen Corporationen verträten, ſo weit auf kirchlichem Gebiete von einem Vertreten

die Rede ſein kann. Sie hat dem zu Folge, wo ein Handeln der Gemeinde als ſolcher nothwendig ward, z. B. bei Predigerwahlen, die ſämmtlichen Hausväter wählen laſſen. Wenn in manchen Territorien den Landſtänden eine Betheiligung an der kirchlichen Geſetzgebung eingeräumt ward, ſo iſt das weniger in dem Gedanken geſchehen, als ob die Landſtände ihre Gutsleute und Städte verträten, und ſo eine Repräſentation der Gemeinde bildeten, als vielmehr weil die Betheiligung an der Geſetzgebung, welche den Landſtänden in ſtaatlicher Beziehung zukam, ſich von ſelbſt auf die Kirchenſachen übertrug, als die Leitung der letzteren der chriſtlichen Obrigkeit zufiel. Meiſtens hat man bei liturgiſchen Anordnungen die Zuſtimmung der Gemeinden ſtillſchweigend in der Weiſe geſchehen laſſen, daß man die Anordnungen unter gewiſſenhafter Berückſichtigung der Bedürfniſſe und Wünſche der Gemeinden traf, ihren etwaigen Widerſpruch erwartete, den erfolgenden Widerſpruch beſeitigte, und den nicht erfolgenden Widerſpruch für Zuſtimmung nahm. So ſind alle die alten Kirchenordnungen und Agenden nicht in einem durch Rechtsparagraphen abgeſteckten mechaniſchen „Verfaſſungswege“, ſondern aus geſchichtlicher Lebensbewegung, im lebendigen Contact der verſchiedenen Gliedmaßen der Kirchen, der chriſtlichen Obrigkeit, des Predigtamts, der Theologen, der Gemeinde, und oft aus ſehr langem und hartem Kampfe dieſer verſchiedenen Factoren entſtanden. Aber unſere Kirche hat davon auch den Vortheil gehabt, daß dieſe im geſchichtlich lebendigen Wege gewordenen Ordnungen eine Lebenskraft und Dauerhaftigkeit bewieſen haben, welche den „verfaſſungsmäßig“ gewordenen Agenden der modernen, durch Presbyterien und Synoden „organiſirten“ Kirchen — man denke an die ganz „verfaſſungsmäßig“ gewordene Badenſche Agende — ſchwerlich beſchieden ſein dürften.

Aus dem Ausgeführten heraus beantwortet ſich denn auch die zweite Frage: welche Geltung den ſo getroffenen kirchlichen Anordnungen, und in wie weit den Kirchengliedern gegenüber dieſen Ordnungen und gegenüber der dieſelben treffenden und vertretenden Kirchenleitung die Pflicht des Gehorſams

zukomme? Dieſe Frage kann ſich ſelbſtverſtändlich nur auf die Adiaphora beziehen. Denn die Predigt an ſich und der Brauch der Sacramente ſind als von Gott eingeſetzt juris divini; aber hinſichtlich der Ordnungen, welche die Kirche ſchafft, um das Wort zu theilen und die Verwaltung der Sacramente zu adorniren, fragt ſich allerdings, ob und wie weit ſie dafür den Gehorſam ihrer Glieder anſprechen darf. Zwingli vergleicht dieſe Ordnungen, welche die Kirche ſchafft, denen, welche die ſtaatliche Obrigkeit auf ihrem Gebiete macht, und findet, daß die Kirche für ihre Ordnungen nicht, wie der Staat für die ſeinigen, den Gehorſam ihrer Glieder fordern dürfe, daß von den Kirchengliedern Gehorſam gegen die kirchlichen Ordnungen begehren, gegen die chriſtliche Freiheit verſtoße, daß den die Kirche Leitenden nichts weiter zukomme, als den anderen Kirchengliedern mit einem guten Beiſpiel voranzuleuchten [1]). Es folgt dies allerdings aus ſeinem Independentismus und aus ſeiner Verwechslung der chriſtlichen Freiheit mit der Freiheit des Subjects; aber es leuchtet auch ein, daß es zu einem geordneten Kirchenweſen gar nicht kommen kann, wenn wohl kirchliche Ordnung ſein, aber Niemand ſchuldig ſein ſoll, ihr zu geleben. Demnach haben die Unſrigen dieſe Unterſcheidung zwiſchen der Stellung der ſtaatlichen Obrigkeit und der Stellung der Kirchenleitung nicht gebilligt, vielmehr dafür gehalten, daß Gott in genere geboten habe, es ſolle kirchliche Ordnung ſein, und daß mithin, welches auch ſonſt die Unterſchiede kirchlicher und ſtaatlicher Ordnungen ſein mögen, die Kirche auf ihrem Gebiete und in ihrer Art den Gehorſam ihrer Glieder gegen ihre Ordnungen eben ſo gut anſprechen dürfe, wie der Staat auf ſeinem Gebiete und in ſeiner Art den Gehorſam ſeiner Bürger gegen die ſeinigen. So führt Brenz [2]) aus: „Paulus nenne die von ihm bei den Corinthern aufgerichtete Kirchenordnung nicht ſchlechte, kindiſche Poſſelarbeit, ſondern des Herrn Gebot; darum, wie die Satzung weltlicher

[1]) Opp. I, 155. 346—352.

[2]) Bei Hartmann und Jäger a. a. O. II, 22. 81.

Rechte, zur Handhabung äußerlicher Zucht, Frieden und Ehrbarkeit aufgerichtet, für göttliche Ordnung geachtet, so mit Recht auch die Ordnung der Kirche. Was ist aber einem frommen Christen ehrlicher und gebührlicher, denn sich seines Herrn und Gottes Ordnung gemäß und gehorsamlich zu halten? Und weil Gott kein Ursacher der Unordnung und Verwirrung, sondern des Friedens, so muß auch diese Kirchenordnung, so zur friedlichen Besserung, beide im Glauben an Gott und im Leben vor der Welt, nicht als Menschensatzung, sondern als Gottes Satzung angesehen werden." Und die Augsburgische Confession sagt im 28ten Artikel: „Solche Ordnung gebührt der christlichen Versammlung, um der Liebe und des Friedens willen, zu halten, und den Bischöfen und Pfarrherren in diesen Fällen gehorsam zu sein, und dieselben so fern zu halten, daß Einer den Andern nicht ärgere, damit in der Kirche keine Unordnung oder wüstes Wesen sei." Und gewiß mit Recht: so lange Jemand sich zu einer Kirche hält, giebt er damit zu erkennen, daß er sie als eine in der Wahrheit Gottes stehende und auf diesem Grunde sich in ihrem Leben bewegende achtet; dann muß er aber auch ihrer Hausordnung geleben; will er das nicht, weil er meint, daß sie ihm Ungebührliches gegen Gottes Wort ansinne, so muß er aufhören ihr Glied zu sein.

Nicht minder beantwortete sich aus dem Ausgeführten die dritte Frage: Wie weit Gleichförmigkeit der Cerimonien anzustreben sei? Die römische Kirche steigerte sich gegenüber den von der Reformation in den gottesdienstlichen Einrichtungen vorgenommenen Aenderungen zu der Behauptung, daß die Messe als vom Herrn eingesetzt immer und allenthalben auch der liturgischen Structur nach dieselbe gewesen sei und dieselbe sein müsse. Diese Behauptung war, was das Geschichtliche darin betrifft, wahr und irrig zugleich. Wir haben gesehen, daß es, ehe die römische Messe die übrigen abendländischen Liturgieen verdrängte, viele mannigfaltige Liturgieen gab, daß die griechische Messe eine andere als die römische war, daß selbst die römische Messe noch zur Zeit der Reformation viele

provinzielle Modificationen im Einzelnen zeigte. So groß also, als die Römischen behaupteten, war die Gleichförmigkeit des Gottesdienstes niemals gewesen. Anderer Seits war nicht zu läugnen, daß alle bisherigen Liturgieen aus Einem unabgebrochenen geschichtlichen Bildungstriebe hervorgegangen waren, und daher einen gemeinsamen Grundtypus zeigten. Aber mit diesem Maße geschichtlich vermittelter Gleichförmigkeit, der die Unsrigen ihr Recht widerfahren zu lassen nicht abgeneigt gewesen sind, waren die Römischen weit nicht zufrieden, sondern schritten zu der Behauptung vor, daß die römische Messe, so wie sie war, vom Herrn und den Aposteln eingesetzt sei, und darum in dieser Gestalt unverändert nach göttlichem Rechte zu halten sei. Dem konnten die Unsrigen, die da wußten, daß der Herr wohl sein Wort und Abendmahl, aber nicht eine gottesdienstliche Form der Predigt und des Brauchs desselben gegeben habe, nicht beitreten, sondern mußten eben dieser prätendirten falschen Gleichförmigkeit gegenüber den Satz geltend machen, daß jede Kirche jeder Zeit und jedes Orts sich Cerimonien zu schaffen und die Cerimonien zu ändern Macht habe. Indem sie aber diese dogmatische Nothwendigkeit der Gleichförmigkeit der Cerimonien läugneten, haben sie auf der anderen Seite gegen den practischen Nutzen der Gleichförmigkeit das Auge nicht verschlossen; sie sind nicht in den Wahn gefallen, als ob Freiheit und Leben nur dann gewährleistet wären, wenn Alles möglichst buntscheckig und mannigfaltig gestaltet sei. Wir haben schon in den vorangeführten Stellen manches dahin zielende Wort vernommen. Die Hadeler KO v. 1526 aber fügt hinzu: „und auf daß die Unverständigen und das gemeine Volk nicht geärgert werden, ist nöthig, daß in allen Kirchen auch gleichförmige und einträchtige Cerimonien seien und gehalten werden, als man einträchtig muß sein in rechter Lehre des heiligen Evangelii“ [1]). „Denn“, fügt die Pommersche Agende [2]) hinzu, „obwohl die christliche Kirche nicht auf gleich-

[1]) S. 15.
[2]) Fol. 62.

förmige Ordnung der Cerimonien, ſondern auf das Fundament der Propheten und Apoſtel, welches iſt unſer Heiland Jeſus Chriſtus, und auf ſein heiliges göttliches Wort gebaut iſt, dennoch, wie Gott nicht iſt ein Gott der Unordnung, ſondern des Friedens, und will, daß man in der Gemeinde alle Dinge ſoll ordentlich halten und der Einigkeit ſich befleißigen, in der erſten zu den Corinthern im 14ten Kapitel; ſo iſt kein Zweifel, es ſei ſeiner ewigen göttlichen Majeſtät ein ſonderlich wohlgefälliger Dienſt, daß gleichmäßige chriſtliche nützliche Ordnung in Cerimonien, ſo viel möglich iſt, vorgenommen und gehalten werde; welche über andere mannigfaltige Nutzbarkeit, die ſie mitbringet, auch dienet zu Erhaltung der Einigkeit in reiner Lehre und zu Vermeidung vieler Aergerniſſe bei dem gemeinen Mann, der auf die äußerlichen Cerimonien ſiehet, und nach denſelbigen von Lehre, Sacramenten und vom ganzen Predigtamt richtet". Und in welcher Ausdehnung man dieſe Gleichförmigkeit nützlich achtete, zeigt uns die Aeußerung der Mecklenburgiſchen KO [1]: „wir wollen Solches mit einander um der armen Jugend und um des Volks willen alſo gleich halten. Denn ſo man ein Ding oft höret und von Jugend auf gewohnet, kann man's beſſer bedenken und betrachten. Und wäre zu wünſchen, daß alle Menſchen die ganze chriſtliche Lehre mit gleichen Worten und Syllaben ausreden könnten; dazu auch die Symbola gemacht ſind." Unſere Väter wußten, was die Kirche iſt, darum liebten ſie die Einigkeit der Kirchen. Sie vergaßen dabei nicht, betonten vielmehr auf's Stärkſte, daß „genug iſt zu wahrer Einigkeit der chriſtlichen Kirche, wenn da einträchtig nach reinem Verſtande das Evangelium gepredigt, und die Sacramente dem göttlichen Worte gemäß gereicht werden" [2], und hielten deßhalb auch darüber, daß nicht eine Kirche die andere wegen Ungleichheit in adiaphoren Cerimonien verdamme, wenn ſie nur im rechten Lehrgrunde einig ſeien [3]. Sie vergaßen noch weniger, daß Einigkeit in den Cerimonien

[1]) Fol. 150.
[2]) Augsb. Conf. Art. 7.
[3]) Form. Conc. Artic. X.

Einigkeit in der Lehre vorausſetzt, weil ſie wußten, daß das Wort der Lehre und des Bekenntniſſes nicht bloß eine Frucht am Baume der Kirche, ſondern der Lebensgrund der Kirche ſelber iſt, und es fiel ihnen deshalb nicht ein, ſolche Kirchen, die nicht in der Lehre einig waren, unter Abſehen von der Einigkeit in der Lehre durch Einigung in der Liturgie uniren zu wollen; ſie haben es dem Interim gegenüber bewieſen, und in den Bekenntniſſen ausgeſprochen, daß ſie Verſuche der Art nicht bloß für thöricht, ſondern für dem Worte und Willen Gottes widerſtreitend achteten. Aber dies Alles hinderte ſie nicht, zu wünſchen, daß die in der Lehre einigen Kirchen ſolche ihre Einigkeit im Lebensgrunde auch in der Einigkeit der gottesdienſtlichen Einrichtungen beurkunden möchten. Freilich iſt dieſer Wunſch in der Ausdehnung, wie die Mecklenburgiſche KO laut ihrer angeführten Aeußerung ihn hegte, nicht verwirklicht worden. Wir haben geſehen, wie ſich die liturgiſchen Einrichtungen in den lutheriſchen Kirchen in dem Wege durchführten, daß die chriſtlichen Obrigkeiten die Leitung übernahmen. So geſchah es, daß man zunächſt dabei ſtehen blieb, in den Kirchen der einzelnen Territorien die Cerimonien gleichförmig zu machen. Schon Luther ſtellt in ſeiner „deutſchen Meſſe“ dies als das nächſte zu erſtrebende Ziel hin: „denn es nicht meine Meinung iſt, daß das ganze deutſche Land ſo eben müßte unſere Wittenbergiſche Ordnung annehmen. Iſt's doch bisher auch nie geſchehen, daß die Stifte, Klöſter und Pfarren in allen Stücken gleich wären geweſen, ſondern fein wäre es, wo in einer jeglichen Herrſchaft der Gottesdienſt auf einerlei Weiſe ginge, und die umliegenden Städtlein und Dörfer mit Einer Stadt gleich gebahrten; ob die in andern Herrſchaften dieſelbigen auch hielten oder was Beſonderes dazu thäten, ſoll frei und ungeſtraft ſein“ [1]). Dem gemäß bleiben denn die KOO dabei ſtehen, nur für die einzelnen Territorien gleichförmige Cerimonien zu ordnen. Wir haben

[1]) Bei R I, 35. Man vergleiche auch, wie Flacius ſich hierüber äußert, bei Preger I, 151 ff.

ſchon gehört, wie die Württembergiſche, die Lauenburgiſche, die Braunſchweigiſche KO ſich darüber äußern. Indeſſen blieb doch der Blick immer auf eine über die einzelnen Territorien hinausgehende Einigung in den Cerimonien gerichtet. Man hat lange Zeit „auf eine allgemeine Vergleichung aller Kirchen Augsburgiſcher Confeſſion“ im Wege „eines allgemeinen chriſtlichen Concilium oder ſonſtiger gütlicher Handlung“ gehofft: die Churſächſiſchen Generalartikel und die KO der Mark Brandenburg leiten ihre Agenden mit der ausdrücklichen Bedingung ein, daß ſie nur ſo lange gelten ſollen, bis eine ſolche „Vergleichung“ zu Stande komme. Und wenn auch dieſe niemals zu Stande gekommen iſt, ſo iſt doch in anderer Weiſe nicht Geringes für die Gleichförmigkeit der Cerimonien auch in den verſchiedenen Landeskirchen geſchehen. Man nahm bei Einführung von KOO und Agenden die bereits eingeführten Agenden anderer Territorialkirchen zum Muſter, und ſo entſtand von ſelbſt zwiſchen den vielen Landeskirchen, deren Agenden auf gleicher Grundlage beruhen, die Gleichförmigkeit der Cerimonien: Auch mit Abſicht ging man, namentlich in den kleineren Territorien, an die gottesdienſtlichen Einrichtungen mit dem Entſchluß, ſich den benachbarten Territorialkirchen zu conformiren. Die Verdenſche KO v. 1606 ſagt ausdrücklich: „Dieweil aber dennoch die Gleichheit der Cerimonien nützlich und erſprießlich iſt, und das auch dazu kommt, daß dadurch die Einigkeit in der Lehre befördert wird, ſo ſollen die Prediger und Lehrer dieſes Stifts, ſo viel immer möglich ſein will, und die Gelegenheit der Kirchen und der Gemeinden leiden und ertragen kann, ſich befleißigen, daß Gleichheit der Cerimonien mit den benachbarten Kirchen, die ſich zu der augsburgiſchen Confeſſion mit uns bekennen, gehalten werde“ [1]). Die wirkſamſte Vermittelung der gottesdienſtlichen Gleichförmigkeit auch in den weiteſten Kreiſen beſtand darin, daß man in den lutheriſchen Kirchen bei der Feſtſtellung der Cerimonien von dem geſchichtlich Beſtehenden, welches ein Einheitliches war,

[1]) S. 10.

ausging, und daſſelbe nach klaren und gleichen Principien reinigte und beſſerte. So kam man auch unabhängig und von ſelbſt zu gleichen Reſultaten. Es hat in Folge deſſen dazumal doch factiſch ſo geſtanden, daß ein in deutſchen Landen reiſender Lutheraner von Danzig bis Nürnberg und von Königsberg bis Oſtfriesland, wo er wollte, in eine lutheriſche Kirche treten konnte, ohne weſentliche Discrepanzen zu finden und ſich anders als zu Hauſe zu fühlen. Nur in den ſüdweſtdeutſchen Kirchen war es weſentlich anders, doch waren auch ſie wieder unter ſich gleichförmig. Die Liebe für das Bunte, die es von Dorf zu Dorf anders haben muß, iſt ſammt ihren Reſultaten erſt neueren Datums. Und wo das meiſte „Leben“ geweſen, ob unter jener Gleichförmigkeit, oder unter dieſer modernen Mannigfaltigkeit, darüber möchte wohl kein Zweifel beſtehen. Wie aber unſere Kirche die Gleichförmigkeit unter den neben einander beſtehenden Kirchen anſtrebte, ſo hielt ſie auch darüber, daß jede Kirche bei den Cerimonien, die ſie einmal hatte, ſo lange bleibe, als ſie nicht in Mißbrauch geriethen, und in denſelben nicht ohne Noth ändere. Man hatte erkannt, daß das chriſtliche Volk nicht tiefer verwundet, nicht heilloſer verwirrt, nicht in gefährlichere äußere und innere Schwankungen geworfen werden kann, als wenn man leichtſinnig und ohne Noth an ſeinen kirchlichen Formen und Gewohnheiten rüttelt. „Denn wir wollen keinen Theil haben mit etlichen leichtfertigen Geiſtern, die in keinem Vornehmen beharren, allezeit etwas Neues anzurichten, an welcher Leichtfertigkeit genugſam erſehen wird, daß ſie nicht der Seelen Heil, ſondern Luſt zur Neuerung anfechtet, nachdem ſie von der Ungeſtümigkeit ihres unſtandhaftigen Herzens getrieben werden“ [1].

Aber wie gelangt nun die Kirche zu liturgiſcher Ordnung? welchen Weg hat ſie einzuſchlagen, wenn ſie ſich Cerimonien ſchaffen, oder ihre Cerimonien ändern, beſſern will? Unſere Väter konnten ſich hier durch ihre ganze ſonſtige Denk-

[1] Heſſiſche KO v. 1532 bei R I, 164. Vgl. auch die Brandenb. KO. Ebendaſ. 324; und Flacius bei Preger I, 146.

weiſe nur auf den geſchichtlichen Weg gewieſen ſehen. War ihnen die Kirche eine tota ecclesia, welche weſentlich nicht allein das jetzt lebende, ſondern auch die heimgegangenen Geſchlechter der Chriſtenheit umfaßt, war dieſe tota ecclesia die rechte Hervorbringerin der liturgiſchen Ordnung, und war in der Liturgie ſelbſt immer ein vom Herrn der Kirche Mitgegebenes und Geſetztes zu unterſcheiden von einem Andern, was ſich die Kirche zur Ausgeſtaltung jenes ihr vom Herrn Mitgegebenen je nach Zeit und Gelegenheit ſchuf, ſo folgte aus dieſen Vorausſetzungen von ſelbſt, daß Liturgie und liturgiſche Ordnung ein Product ſind, welches mit der Kirche zugleich und durch ſie in demſelben geſchichtlichen Wege erwächſt, in welchem die Kirche ſelbſt durch die ſchaffende und regierende Hand des Herrn iſt und wird. Und dann folgt auch weiter, daß die Kirche, wenn ſie nun ſich liturgiſche Ordnung ſchaffen will, dabei ſelbſt den Weg der geſchichtlichen Entwickelung einſchlagen muß. Nun aber kann der Begriff der geſchichtlichen Entwickelung ſammt ſeinen practiſchen Conſequenzen nach zwei Seiten hin verläugnet werden: entweder ſo, daß man den fraglichen Gegenſtand als einen ein für alle Mal in fertiger Geſtalt gegebenen hinſtellt, an welchem nimmermehr Etwas zu ändern und zu beſſern iſt; oder ſo, daß man den fraglichen Gegenſtand als einen ſolchen hinſtellt, der gar kein geſchichtliches Leben hat, in welchem es eine hiſtoriſche Continuität gar nicht giebt, ſondern den ſich jedes Geſchlecht, jeder Lebenskreis ſelbſt von Grund aus neu ſchafft. Durch die Läugnung geſchichtlicher Continuität wird der Begriff geſchichtlicher Entwickelung eben ſo radical negirt, wie durch die Behauptung ſtatutariſcher Abgeſchloſſenheit für immer. Der Liturgie und der liturgiſchen Ordnung werden der geſchichtliche Character und die geſchichtliche Behandlung verſagt, nicht allein wenn man annimmt, daß ſie der Kirche vom Herrn ein für alle Mal als ein unwandelbar nach Inhalt und Form Fertiges und zu Behaltendes gegeben ſind, ſondern auch wenn man annimmt, daß jede neue Generation die Aufgabe habe, ſich dieſelben ohne Rückſicht auf das Erbe der Väter neu zu machen. Und

wirklich sind beiderlei Verläugnungen des Begriffs der geschichtlichen Entwickelung unsern Vätern bei der liturgischen Frage entgegen getreten, und sie haben ihre Weise, die liturgischen Dinge zu behandeln, nach diesen zwei Seiten hin festzustellen und zu vertheidigen gehabt.

Die Römischen ihrer Seits traten den Reformversuchen der Unsrigen auf gottesdienstlichem Gebiete mit der Behauptung entgegen, daß es der Kirche nicht erlaubt sei, dergleichen Reformen vorzunehmen, und begründeten diese Behauptung darauf, daß der gesammte Gottesdienst, und sonderlich die Messe, so wie sie dermalen seien, vom Herrn eingesetzt und der Kirche zu immerwährender unwandelbarer Beobachtung gegeben seien. Der Herr habe — namentlich zwischen seiner Auferstehung und Himmelfahrt, nach Joh. 16, 12 — den Aposteln die eingehendsten Bestimmungen über Gottesdienst und Messe gegeben; diese seien von den Aposteln (1 Cor. 11, 34.) tradirt, und in die Gemeinden eingeführt; und so sei es geschehen, daß Gottesdienst und Messe immer und allenthalben dieselben gewesen seien, und seien, und auch bleiben müßten. Unsere Väter entgegnen dem zuvörderst mit geschichtlichen Gegenbeweisen. Man kann nicht sagen, daß ihre geschichtliche Kenntniß dieser Dinge bereits eine allseitige gewesen wäre. Sie können es noch für ein vollwichtiges geschichtliches Zeugniß nehmen, wenn Gregor der Große erzählt, daß die Apostel bei der Austheilung des Abendmahls nur die Einsetzungsworte und das Vater unser gesprochen hätten[1]; sie nehmen die Angaben eines liber pontificalis, eines Walafrid Strabo, eines Durandus über die Einführung der einzelnen liturgischen Stücke in die Messe durch die einzelnen Päbste für wahr und richtig an[2]. Aber sie haben sich bereits tüchtig umgesehen; namentlich zeigen sich Chemnitz und Flacius so sehr bewandert auf diesem Gebiete, daß unsere späteren Theologen bis in unser jetziges Jahrhundert hinein, welche leider diesen Dingen geringen Fleiß

[1]) Chemn. Ex. Conc. Trid. p. 479.
[2]) Ibid. p. 123. 479.

zugewendet haben, meiſt nur aus den von ihnen geöffneten Fundgruben ſchöpfen. Und ſo haben denn auch ſchon ſie die großen Hauptdata, auf welche es jenen Behauptungen der Römiſchen gegenüber ankommt, richtig erkannt: ſie weiſen richtig nach, nicht allein daß die dermalige römiſche und griechiſche Meſſe nicht übereinſtimmen, ſondern auch daß die römiſche Meſſe ſich nicht vor dem 7ten Jahrhundert feſtgeſtellt haben könne, daß es vorher verſchiedene Liturgieen, griechiſche, afrikaniſche, galliſche, mailändiſche, gegeben habe, daß die einzelnen Meßgebete erſt im Laufe der Zeiten entſtanden ſeien, ja daß ſelbſt die dermalige römiſche Meßform noch provincielle Abweichungen zeige [1]). So wie ſie ſei, ſei demnach die Meſſe nebſt Zubehör keinesfalls von den Apoſteln eingeführt. Im Gegentheil hätten die Widerſacher dieſen offenbaren Differenzen gegenüber beſtimmt nachzuweiſen, welche Cerimonien vom Herrn den Apoſteln neben der Schrift her gelehrt und befohlen, und von den Apoſteln der Kirche tradirt ſeien; und wenn ſie dies nicht nachweiſen könnten, wie ſie es denn nicht könnten, ſo hinge ihre ganze Behauptung von einer göttlichen Einſetzung des Meßdienſtes und der Meßform in der Luft [2]). Aber unſere Väter bleiben nicht bei dieſen geſchichtlichen Gegenausführungen ſtehen, ſondern ſuchen den Gegenſtand auch principiell zu erfaſſen. Sie läugnen nicht, daß es Einſetzungen und Stiftungen des Herrn auf dieſem Gebiete gebe. Die moderne Furcht vor der Geſetzlichkeit, die ſelbſt das Abendmahl nicht vom Herrn eingeſetzt und geſtiftet, ſondern nur zur freien Nachahmung vorgemacht nennen will, wäre ihnen mit ihren Conſequenzen ein Greuel geweſen. Aber ſie behaupten, daß, was der Herr Gottesdienſtliches gegeben habe, uns als Solches von der Schrift bezeugt ſein müſſe; und da finden ſie denn nicht Mehreres der Art als das Wort der Offenbarung und die beiden Sacramente. Von dieſen concediren und behaupten ſie denn das göttliche Gegeben und Eingeſetzt ſein auf das Unumwundenſte. „Solchen Glauben

[1]) Ibid. p. 123. 479. 493. 495 f.

[2]) Ibid. p. 500.

zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sacrament gegeben", sagt der 5te Artikel der Augsburgischen Confession; und die Große Württemberger KO sagt: „Wir erkennen, daß Christus der Sohn Gottes zwo Cerimonieen in der Kirche gestiftet habe, den Tauf und das Nachtmahl, die auch nach der Stiftung Christi nöthig zu halten sind." Eben so wenig läugnen sie, daß die heiligen Apostel um das ihnen von Gott gegebene Wort recht zu theilen und um die vom Herrn eingesetzten Sacramente mit desto besserer Frucht zu verwalten, liturgische Anordnungen in den Gemeinden getroffen haben. Sie wußten, daß die Apostel die von ihnen gesammelten Gemeinden regiert haben, und es wäre ihnen nicht in den Sinn gekommen, sich die apostolischen Gemeinden als autokratische Körperschaften und die Apostel als die gehorsamen Vollstrecker des Gemeindewillens zu denken. „So bekennen wir auch", fährt die Große Württemberger KO fort, „daß die Apostel etliche Ordnungen in der Kirche gestiftet haben, damit es Alles fein und ordentlich, wie Paulus redet, zuginge; wie derselben etliche 1 Cor. 14 und 1 Tim. 2 beschrieben sind". Sie hatten sogar Nichts dawider, daß diese und jene kirchliche und gottesdienstliche Einrichtungen, von denen in der Schrift Nichts gemeldet ist, dennoch der Tradition der alten Kirche gemäß von den Aposteln gestiftet sein mögen. Apostolos igitur ritus quosdam ordinasse et tradidisse ecclesiis, ex scriptis ipsorum certo constat. Et verisimile est, quosdam etiam alios externos ritus, qui in scriptura annotati non sunt, ab apostolis traditos esse [1]). Aber sie läugnen nun erstlich, daß die Apostel solche ihre Einrichtungen der Kirche als ein allezeit unwandelbar zu Beobachtendes aufgelegt hätten: „nachdem offenbar, daß die heiligen Apostel etliche Ordnungen in den Kirchen gestiftet — gleichwohl aber die Apostel selbst hinwiederum eben hierin der Kirche nicht allein ihre Freiheit gelassen, sondern auch ernstlich vermahnt, daß ihm Niemand über solchem lasse Gewissen machen u. s. w.[2])".

[1]) Chemn. l. c. p. 106.

[2]) Churſächs. General-Artikel, Art. IX.

Sie nehmen dafür darauf Bezug, daß manche apostolische Einrichtungen, z. B. das Verbot des Essens des Bluts vom Erstickten, das Gebot, daß die Männer mit unbedecktem, die Weiber mit bedecktem Haupte beim Gottesdienst erscheinen sollen, später von der Kirche verlassen seien. Das beweise, daß die Apostel bei solchen Anordnungen auf Zeit und Umstände Rücksicht genommen, und nicht die Absicht gehabt hätten, damit etwas Bleibendes zu setzen. Hinwiederum habe sich damit die Kirche ihre Freiheit, auch solche von den Aposteln nach Zeit und Umständen getroffene Anordnungen abzuthun und zu ändern, selbst bewiesen [1]). Zweitens läugnen sie, „daß alle dermalen zum Gottesdienst gehörigen Einzelheiten von den Aposteln geordnet seien; vielmehr sei der größte Theil derselben späteren kirchlichen Ursprungs. Und von diesen kirchlichen Zuthaten sei zwar ein Theil, zu welchem namentlich die aus der älteren Kirche herrührenden gottesdienstlichen Einrichtungen zählen, gut und unverwerflich, weil mit Gottes Wort und Einsetzung einstimmig; dagegen sei auch ein anderer Theil derselben, zu welchem namentlich die Einrichtungen aus späterer Zeit gehören, unbedingt mißbräuchlich und schlecht. Denn man habe gegen Gottes Wort und Einsetzung hinzugethan, wie z. B. die Aufopferung des Sacraments; und man habe gegen Gottes Wort und Einsetzung abgethan und geschmälert, wie z. B. die Reichung des Abendmahls unter beider Gestalt und die Predigt und Auslegung des Worts [2]).

Auf dieser Basis regelte denn unsere Kirche ihr Verhalten den bestehenden gottesdienstlichen Einrichtungen gegenüber. Sie erkannte an, daß dieselben „eine feine Abkunft" haben, weil sie ja auf Einsetzung des Herrn, apostolischer Einrichtung und kirchlicher Bildung beruhen, und läugnete nicht, daß deßhalb viel Gutes darin sei, verschwieg aber auch nicht, daß viel Mißbräuchliches darin sei. Deshalb erklärte sie sich nicht ermächtigt, den bestehenden Gottesdienst ohne Weiteres im

[1]) Chemn. l. c. p. 107.
[2]) Ibid. p. 500. Vgl. Luther bei R I, 3.

Ganzen abzuthun und wegzuwerfen. „Der Gottesdienſt“, ſagt Luther [1]), „der jetzt allenthalben gehet, hat eine feine chriſtliche Abkunft, gleichwie auch das Predigtamt. Aber gleich wie auch das Predigtamt verderbt iſt durch die geiſtlichen Tyrannen, alſo iſt auch der Gottesdienſt verderbt durch die Heuchler. Wie wir nun das Predigtamt nicht abthun, ſondern wieder in ſeinen rechten Stand begehren zu bringen, ſo iſt auch nicht unſere Meinung, den Gottesdienſt aufzuheben, ſondern wieder in rechten Schwang zu bringen“. „Nam hoc negare non possumus, missas et communionem panis et vini ritum esse a Christo divinitus institutum, qui sub ipso Christo primum, deinde sub apostolis simplicissime atque piissime, absque ullis additamentis observatus fuit. Sed successu temporum tot humanis inventis auctus, ut praeter nomen ad nostra saecula nihil de missa et communione pervenerit [2])“. Weil aber der beſtehende Gottesdienſt ſolche ſchwere Mißbräuche hat, und weil die Kirche einer Seits das Gebot, ſich von allem dem Wort und Willen Gottes Widerſtreitenden zu ſcheiden, anderer Seits die Freiheit hat, ſich auf dem Grunde des Wortes Gottes das zu ihrer ſelbſt Erbauung Dienliche zu ordnen, zu welcher jenes Mißbräuchliche eben nicht dienen kann, ſo vindiciren ſie ſich die Macht und die Pflicht, nicht den beſtehenden Gottesdienſt über den Haufen zu werfen, aber ihn von dem Mißbräuchlichen zu reinigen, das dem Worte und Willen Gottes Widerſprechende abzuthun, und das von dem Worte Gottes und dem zeitlichen Bedürfniſſe der Kirche Entſprechende nach Gottes Wort hinzuzuthun. Itaque profitemur, non esse nec fuisse unquam in animo nostro, omnem cultum dei prorsus abolere, sed eum qui in usu est, pessimis additamentis viciatum, repurgare, et usum pium monstrare [3]). Und um ſo den beſtehenden Gottesdienſt zu „reinigen“, iſt die Regel zu befolgen: man ſoll in demſelben das aus der Gabe und Einſetzung des Herrn Herrührende unterſcheiden von dem

[1]) Bei R I, 1.
[2]) Ibid. I, 2.
[3]) Luther bei R I, 2.

durch die Kirche dazu Geordneten, das Erstere der Einsetzung gemäß festhalten oder wiederherstellen, das Zweite aber mit dem Ersten vergleichen, und darnach das dem Worte und Gebote des Herrn nicht Widerstreitende darin behalten, das dem Widerstreitende dagegen abthun und nach Bedürfniß mit Gottgemäßem ersetzen [1]). Nos interim omnia probabimus, quod bonum est, tenebimus, sagt Luther [2]). Und darnach sind denn auch unsere Väter practisch verfahren: sie haben die „reinen" Meßgebete und Meßgesänge behalten, sie haben die Reichung des Sacraments unter Einer Gestalt abgethan, sie haben die Predigt des Worts wieder hergestellt, sie haben das Kirchenlied aus zeitlichem Bedürfniß hinzugethan.

Diese selben Grundsätze einer conservirenden Kritik des bestehenden Gottesdienstes auf dem Grunde der göttlichen Offenbarung und Einsetzung hatte aber unsere Kirche in anderer Richtung auch gegen die Reformirten geltend zu machen. Bei den Reformirten bestand, wie wir gesehen haben, eine Abneigung überhaupt gegen alle liturgische Gestaltung des Gottesdienstes, und da es nun doch nicht ganz ohne eine solche ging, so forderten sie wenigstens die größte Einfachheit. Dann aber lag es nahe, unter völligem Aufgeben des Bestehenden als des Entwickelten zurückzugehen auf die von der Schrift bezeugten gottesdienstlichen Formen der apostolischen Zeit, welche vorausseßlich das Einfachste waren. Sodann wissen wir, wie sie gemäß ihrer Werthlegung auf die Subjectivität es eigentlich für unmöglich hielten, die Gebete auf einen allgemeinen Ausdruck zu bringen, in welchem Jeder das Seine wieder finden könnte, daß sie die Forderung stellten: oret quisque pro spiritus divini adspiratione ut placuerit. Sollte nun dennoch gemeinsames Gebet im Gottesdienst statt finden, und folgeweise dafür auch eine Form gestellt werden, so lag das Auskunftsmittel nahe, daß man zu den für den Gottesdienst nöthigen verbis solemnibus meist die ipsissima verba der

[1]) Vgl. die oben S. 175 u. 179 aus Chemnitz angeführte Stelle.
[2]) Bei R I, 3.

Schrift nahm, als welchen ſich die einzelne Subjectivität noch am erſten unterordnete. Nicht minder wiſſen wir, daß die Reformirten nicht der Kirche, ſo fern ſie ein geſchichtliches Leben hat, ſondern dem dermalen lebenden Geſchlecht der Chriſtenheit das Recht zuſchrieb, ſich die gottesdienſtlichen Einrichtungen zu ſchaffen. Nun aber iſt es immer, wenn man den geſchichtlichen Boden verläßt, überaus ſchwer, etwas Gemeinſames herzuſtellen und zu allgemeiner Anerkennung zu bringen. Dem geſchichtlich Gewordenen und Ererbten ordnet ſich die Subjectivität des Einzelnen ein und unter; aber reißt man dieſe geſchichtlichen Bande ab, ſo will es Jeder auf ſeine Weiſe haben, und Jeder das Seine auf den Markt bringen, als welches eben ſo gut ſei, als das des Andern. Auch hiegegen gab es keine Hülfe, als auf die Formen der apoſtoliſchen Urkirche zurückzugehen und für dieſe im Namen der apoſtoliſchen Autorität die Unterordnung zu fordern, die den eignen Productionen verſagt worden wäre. Dazu kam endlich die Furcht, durch jedes Minimum, was man von dem beſtehenden Gottesdienſte behalten hätte, in den ganzen Meßdienſt und ſeine Mißbräuche und in das ganze Pabſtthum zurückgezogen zu werden. So kam man auf der reformirten Seite dahin, daß man den ganzen beſtehenden Gottesdienſt zur Seite warf, auf die apoſtoliſche Urkirche und ihre gottesdienſtlichen Einrichtungen zurückging, und für die zu treffenden neuen gottesdienſtlichen Anordnungen die Forderung ſtellte, nicht allein daß Gottes Wort und des Herrn Einſetzung intact blieben, und daß alles Weitere dem Worte Gottes nicht zuwider, ſondern gemäß ſei, ſondern weiter, daß man möglichſt die apoſtoliſchen Einrichtungen nachbilde, das Maaß derſelben nicht überſchreite, zu den liturgiſchen Gebeten, Geſängen, Formeln möglichſt nur ipsissima verba der Schrift verwende. Quis enim, ſagt Zwingli[1]), tam stupidus erit, qui putet unam eandemque orationem, nisi plane divina sit, qualis est dominica et aliae quae ad regulam verbi dei cusae sunt, omnium devotioni

[1]) Opp. III, 85.

convenire? Daher verlangt er denn von den Introiten: non sit aliunde petitum quam ex sacris literis; quod si quae aliunde petita sint, contemni debent et in eorum locum sacra recipi; und von den Gradualen: sit autem et graduale ex sacris tantummodo literis; und vom Hallelujah: taceo quod jam posthabitis sacris verbis nostra deboare coepimus [1]); womit denn freilich die Introiten, Graduale, Hallelujah selbst beseitigt waren. Die Straßburger Prädicanten und Bucer folgten ihm darin. Sie reprobiren aus diesem Grunde sogar den Namen „Messe": „Doch sei er kommen, woher er, oder heiße auch gleich, was er wolle, deß sich noch Keiner eigentlich hat entschließen können, so hat ihn die göttliche Schrift nicht; und dies ist übrig genug, daß er von Christen verworfen und verfolgt werden soll" [2]). Und von Gebeten und Gesängen sagen sie [3]): „Nun dieweil wir wissen, daß göttliche Dinge der Geist Gottes allein wissen mag 1 Cor. 2, auch daß die Schrift Gottes alles Gutes hat 2 Tim. 3, so gebrauchen wir uns in der Gemeinde Gottes keines Gesanges und Gebetes, das nicht aus göttlicher Schrift gezogen sei." Es ist bekannt, daß eben aus diesen Gründen die reformirte Kirche das Kirchenlied nicht aufnahm, sondern die a. t. Psalmen sang. Und die Vorrede der Züricher KO v. 1535 [4]) faßt es Alles principiell zusammen: „Die apostolische erste heilige Kirche Gottes hat gehabt die Lehre oder Prophetie, das Gebet, das Brodbrechen, die Taufe, Bekenntniß, Reu, Besserung und Verzeihung der Sünden Luc. 24. AG. 2. 1 Cor. 11. Das hat die Kirche Zürich auch; was dann die uralte Kirche für nothwendige Bräuche gehabt, hat auch die Kirche Zürich. — Daß keine äußere Zierde mit Seide, Gold und Silber, Gemälde, geschnitztem und gegrabenem Werk in ihren Kirchen ist, kommt daher, daß es die alte Kirche nicht nur nicht gehabt, sondern auch verworfen hat. Dieselbe alte erste Kirche hat

[1]) Ibid. III, 112.
[2]) In Luther's W. W. XX, 478.
[3]) Ebendas.
[4]) Bei Ebrard Reformirtes Kirchenbuch XIX.

wenige, ja gar keine weitere oder köſtlichere Cerimonien gehabt. Darum ſich auch die Kirche Zürich der Cerimonien entſchüttet, und ſich zu alter Einfalt gehalten hat". Kurz, die reformirte Kirche negirte die kirchliche Entwickelung und ihre Productionen, und ſtellte dagegen das abſtracte Schriftprincip auf, das der Kirche jede eigne freie Bildung unterſagte und ſie anwies, ſich an die Einrichtungen der apoſtoliſchen Zeit als für alle Zeit vorbildliche und bindende zu halten.

Dieſem abſtracten Schriftprincip gegenüber machen nun die Unſrigen zuvörderſt einige Thatſächlichkeiten geltend. Sie erinnern daran, daß ſich keineswegs aus der Schrift oder ſonſt genau und allſeitig nachweiſen laſſe, welches im Einzelnen die apoſtoliſchen Einrichtungen geweſen ſeien[1]). Sie machen darauf aufmerkſam, daß auch unter den liturgiſchen Productionen der nachapoſtoliſchen Zeit ſich Manches finde, was dem Worte Gottes gemäß ſei, und daher nur mit Unrecht verworfen und verachtet werden könne. „Ja, warum ſollte man einen reinen Introitum, Kyrieeleiſon, Gloria in Excelſis und das Et in terra, bis die Gemeinde zuſammen käme, nicht ſingen und bleiben laſſen[2])"? Und das nehmen ſie ſelbſt für die Productionen der ſpäteren Kirche in Anſpruch: Et qui, ſagt Loſſius in ſeiner Pſalmodie[3]), nostra aetate ex immensa dei misericordia coelestem doctrinam renovarunt, ritus ecclesiasticos pios et utiles, ad commonefactionem rudium in suis ecclesiis inviolatos incorruptosque retinuerunt. Et monent ceteros, ut ex papisticis libellis, qui in hoc genere canticorum et musices excellunt, exempla prudenter sumant, atque traducant ad usum et instaurationem suae ecclesiae. Nam composita sunt a gubernatoribus veteris purioris ecclesiae multa spiritualia cantica, quae doctrinas salutares et admonitiones continent de deo, de regno Christi, de nativitate ejus, vita, passione, resurrectione et ascensione in coelum, de missione spiritus sancti, de persecutione sive cruce ecclesiae, et

[1]) Chemn. Ex. Conc. Trid. p. 107.
[2]) Nordheimer KO v. 1539. fol. B II.
[3]) Praef. fol. B 2.

consolatione, de invocatione filii dei, et aliis doctrinis et articulis nostrae christianae religionis. Etsi quaedam idololatrica sunt, quae de Sanctis, ut vocant, leguntur, tamen pia et utilia sunt, quae de festis Jesu Christi canuntur usitate, quaedam etiam de Sanctis. Quare delectu hic opus fuit et judicio, ne honos interpellationis, qui soli filio dei unico servatori et mediatori domino nostro Jesu Christo debetur, creaturis debeatur. Hunc nos delectum pro mediocritate judicii nostri diligenter adhibuimus. Sie geben zu bedenken, daß man bei dem Verfahren der Reformirten ſich um den ganzen in der geſchichtlichen Entwickelung der Kirche erworbenen liturgiſchen Reichthum bringe. Aber außerdem nehmen ſie das abſtracte Schriftprincip der Reformirten auch dogmatiſch in Anſpruch: man meſſe den apoſtoliſchen Kircheneinrichtungen zu Viel bei, wenn man ſie als für alle Zeiten der Kirche auch formell bindende hinſtelle; das gehe gegen die Freiheit der Kirche, und gegen ihr Recht, ſich auf dem Grunde des Wortes Gottes geſchichtlich zu entwickeln; man mache aus den gottesdienſtlichen Einrichtungen der Urkirche ein neues Geſetz, wenn man die Kirche cerimoniell an ſie binde. Ritus apostolicos moderatur Christiana libertas: ut scilicet cerimoniae sint genere indifferentes, numero paucae, sint piae et utiles ad aedificationem, ordinem et decorum, utque totum hoc genus extra casum scandali liberas habeat observationes, et pro ratione aedificationis, loci, temporum et personarum possint institui, mutari et abrogari [1]). Ueberdem gebe die heilige Schrift neuen Teſtaments nicht einmal Dasjenige her, was jene Anſicht der Reformirten in ihr ſuche, ſie gebe keine beſtimmten Formen und keine formulirte Liturgie für den Gottesdienſt, ſondern ſie gebe nur Gottes Wort und der Sacramente Einſetzung, und damit reiche ſie allerdings Dasjenige, was für die liturgiſche Geſtaltung den Inhalt und die Norm herzugeben hat, aber nicht die liturgiſche Geſtaltung ſelber dar. Mithin ſei das gar nicht möglich, daß ſich die

[1]) Chemn. Ex. Conc. Trid. p. 107.

heutige Kirche nach dem Muſter der apoſtoliſchen gottesdienſtlich einrichte. Dagegen gebe die heilige Schrift neuen Teſtaments etwas Anderes her, das bei Weitem nützlicher ſei: ſie gebe in demjenigen, was ſie über die apoſtoliſchen Kircheneinrichtungen berichte, und in ihrem ſonſtigen Inhalte gewiſſe Regeln für die liturgiſche Geſtaltung des Gottesdienſtes an; ſolche Regeln ſeien, daß Liturgie und Cerimonien nicht allein dem Worte Gottes gemäß ſein, auf dem Grunde des Wortes Gottes beruhen, ſondern auch zur rechten Theilung des Worts und zum heilſamen Gebrauch des Sacraments dienlich, der Erbauung, dem Wohlanſtande, der Ordnung förderlich ſein, und niemals als etwas zur Seligkeit Nothwendiges hingeſtellt werden müßten; dieſe Regeln habe die Kirche ſich aus der heiligen Schrift zu entnehmen, und darnach ihre Gottesdienſte zu ordnen; das, nicht aber eine angebliche Nachahmung apoſtoliſcher Muſter ſei der rechte Weg, zu liturgiſcher Geſtaltung des Gottesdienſtes zu gelangen [1]). Wenn aber das ſei, ſo liege auch kein Grund vor, die beſtehenden Gottesdienſte zu Gunſten apoſtoliſcher Muſtereinrichtungen zu verlaſſen, vielmehr habe man, wenn es ſich um Aufrichtung oder Aenderung von Cerimonien handle, nächſt der Schrift auch „gemeine Kirche“ zu hören. Unſere Väter können ihr Augsburgiſches Bekenntniß an ſeinem Schluſſe ein Zeugniß davon nennen, „daß bei uns Nichts weder mit Lehre noch mit Cerimonien angenommen iſt, das entweder der heiligen Schrift oder gemeiner chriſtlicher Kirche zu entgegen wäre.“

Demnach wiederholen ſie jene wider die Römiſchen geltend gemachten Grundſätze auch den Reformirten gegenüber in folgender Weiſe: der Herr hat ſein Wort und Sacrament gegeben, und die Predigt des einen wie die Verwaltung des andern befohlen, die Apoſtel haben für dieſe Predigt und Sacramentsverwaltung Anordnungen getroffen, und dazu hat dann die Kirche in ihrer Entwickelung noch Manches hinzugethan, was theilweiſe recht und gut, theilweiſe mißbräuchlich

[1]) Ibid. p. 311. seq. 107. seq.

und ſchlecht iſt; ſo iſt der beſtehende Gottesdienſt erwachſen, der alſo neben Gutem auch Mißbräuche in ſich enthält, die abzuthun ſind; aber dieſe Mißbräuche ſind nun nicht in der Weiſe abzuthun, daß man den ganzen beſtehenden Gottesdienſt zur Seite wirft, und die gottesdienſtlichen Einrichtungen auf eine angebliche Normalgeſtalt der apoſtoliſchen Urkirche zurückführt, ſondern in der Weiſe, daß man auf Grund des Wortes Gottes und nach den aus demſelben erhobenen Grundſätzen in dem beſtehenden Gottesdienſte das dem Worte Gottes nicht widerſtreitende, ſondern zur Erbauung und zum Wohlanſtande dienliche Gute von dem dem Worte Gottes widerſprechenden Schlechten ſondere, und Jenes behalte, dieſes aber abthue, beſſere, mit Gutem erſetze [1]). So verwerfen ſie das abſtracte Schriftprincip, das Zurückführen der gottesdienſtlichen Einrichtungen nach Zahl und Geſtalt auf ein angebliches apoſtoliſches Normalmaß; ſie wollen nicht, daß nur ſolche Cerimonien in der Kirche eingeführt werden, von denen in der Schrift ausdrücklich berichtet iſt; ſie begehren nicht, daß in der Kirche nur Solches geſungen und gebetet werde, das conceptis verbis in der Schrift enthalten iſt; ſie ſagen daher auch nicht, daß Nichts im Gottesdienſt eine Stelle finden dürfe, was nicht aus der Schrift ſei, ſondern ſie ſagen nur, daß Nichts im Gottesdienſt eine Stelle finden dürfe, was dem Worte Gottes zuwider ſei. Vielmehr reſerviren ſie ſich das Recht und die Freiheit, aus dem beſtehenden Gottesdienſte das dem Worte Gottes nicht Widerſtreitende zu behalten, auch wenn es kein wörtliches Schriftzeugniß für ſich hat, und ſo Geartetes auch neu in den Gottesdienſt einzuführen, wenn ihnen Solches zur Erbauung dienlich erſcheint. Nam quod forte petent aliqui, haec omnia scripturis et exemplis patrum probari, non multum monemur, quod supra diximus, in his debere libertatem regnare, et neque legibus neque imperiis liceat conscientias captivare christianas. Unde et nihil de his rebus scripturae

[1]) Vgl. die Aeußerungen der Preußiſchen, Nürnberger, Brandenburger KOO bei R I, 28. 200. 323 f.

definiunt, sed sinunt libertatem spiritus abundare suo sensu pro commoditate locorum, temporum et personarum; patrum vero exempla partim sunt incognita; quae vero nota sunt, tam varia sunt, ut nihil certi liceat constituere, videlicet quod et ipsi libertate sua usi sunt. Quin ut maxime certa et simplicia essent, nobis tamen nec legem nec necessitudinem imitandi imponerent, sagt Luther in der Formula missae [1]); und Chemnitz [2]) sagt: Quae enim aut in scriptura continentur, aut scripturae consentaneae sunt, illas (traditiones) non improbamus. „Denn was die Schrift nicht verbeut, das wollen wir uns auch nicht verbieten laſſen, ſondern frei haben, und was nicht zu verändern iſt, Sünde zu meiden, wollen wir gerne gebrauchen [3])."

Wir haben in dem Ueberblick über den Gang der gottesdienſtlichen Reformen in den Gebieten der Reformation, den wir einleitungsweiſe gegeben haben, geſehen, und iſt auch ſonſt bekannt, daß man bei den Umgeſtaltungen des beſtehenden Gottesdienſtes lutheriſcher Seits ſehr langſam und bedachtſam, reformirter Seits dagegen mit Haſt und nicht ſelten mit Gewaltthätigkeit vorging. Hier erkennen wir die principielle Urſache dieſer Erſcheinung. Der in Uebung ſtehende Gottesdienſt beſtand faſt ganz aus ſolchen Beſtandtheilen, die, wenn ſie auch „rein" waren, doch nicht das wörtliche Schriftzeugniß für ſich hatten. Glaubten nun die Reformirten, nach ihrem abſtracten Schriftprincip, daß Nichts in den Gottesdienſt gehöre, das dieſer Eigenſchaft ermangele, ſo mußten ſie allerdings die ganze Meſſe, den ganzen beſtehenden Gottesdienſt im Namen Gottes ſofort als dem Willen Gottes entgegen abthun; es lag ihnen darnach mit dem ganzen beſtehenden Gottesdienſte gerade wie mit den Bildern, auf welche ſie die in der Schrift enthaltenen Verbote des Götzendienſtes anwendeten. Aber man ſieht auch daraus, wie haltloſe Freiheit immer unmittelbar zu neuer Geſetzlichkeit führt.

[1]) Bei R I, 6.
[2]) Ex. Conc. Trid. p. 124.
[3]) KO der Stadt Hannover fol. O, 8.

Dieſe ihre kritiſchen Grundſätze hat unſere Kirche nun zunächſt angewandt zur Beantwortung der letzten Vorfrage: Welcher Darſtellungsmittel die Kirche in ihren Gottesdienſten ſich bedienen dürfe, und welcher nicht? Ausgehend von ihrem oberſten Principe, daß die Grundelemente alles chriſtlichen Gottesdienſtes das Wort Gottes, das Sacrament und das Gebet ſeien, hat ſie darauf beſtanden, nicht allein, daß in jedem Gottesdienſte entweder Gottes Wort oder das Sacrament, wenn nicht beides dargereicht und Gebet geopfert werden, ſondern auch daß Alles, was ſonſt im Gottesdienſt geſchehe, dieſem erſten Zwecke dienen müſſe. „Wir halten auch dafür", ſagt die Große Württemberger KO, „daß in den Kirchenordnungen fürnemlich dahin zu ſehen, damit die Hauptſtücke, in denen unſere chriſtliche Religion ſteht, den Vorzug haben, als nemlich die Predigt des göttlichen Worts und Ausſpendung des heiligen Sacraments, und daß alle anderen Kirchenübungen oder Cerimonien alſo anzuſtellen, damit dieſe wichtigen Stücke, an denen es Alles gelegen, nicht gehindert oder verdunkelt, ſondern befördert werden". Aber ſie hat es gebilligt, wenn die bisherige Kirche auch auf eine liturgiſche Anordnung und Ausſtattung dieſer Grundelemente alles Gottesdienſtes ausgegangen war. Sie hat dabei gewußt, daß die Gottesdienſte von Menſchen gehalten werden, daß die Menſchen an die Zeit gebunden und der Zeitlichkeit unterworfen ſind, und daß daher die liturgiſche Einrichtung der Gottesdienſte auch auf die Zeit und Zeitdauer Rückſicht nehmen muß, daß die Gottesdienſte nicht unnöthig lang ſein dürfen. Mit großem Ernſt hat ſie verlangt, daß die Gemeinde, als für welche der ganze Gottesdienſt ſei, bei dem ganzen Gottesdienſt gegenwärtig ſei, daß ſich die „Zuhörer" nicht einzelne Partieen des Gottesdienſtes ausſuchen, zu denen allein ſie erſcheinen, und das Uebrige als ſie nicht angehende Verrichtung des Geiſtlichen anſehen, wodurch Letzteres nothwendig zur äußerlichen Uebung wird. Sie hat unter die Viſitationsfragen die Frage aufgenommen: „Ob auch Jemand unter oder vor geendeter Predigt und Communion aus der Kirche gehe, und auf dem Kirchhofe oder anderswo ſpatzieren

gehe?“ [1]). Sie gebietet den Paſtoren, ihre Zuhörer fleißig zu vermahnen, „daß ſie ſich auch außerhalb der Predigt bei chriſtlichen Geſängen und Cerimonien gerne finden laſſen, und das Miniſterium helfen fördern, nicht allein ihnen zum Troſt, ſondern auch Anderen zum Exempel“ [2]). Und damit dieſer ihrer Forderung genügt werde, wehrt ſie zu großer zeitlicher Ausdehnung, und hält auf angemeſſene Kürze der Gottesdienſte: „alſo daß es Alles in Einer Stund ausgerichtet werde, oder wie lange ſie wollen, denn man muß die Seelen nicht überſchütten, daß ſie nicht müde und überdrüſſig werden, wie bisher in Klöſtern und Stiften ſie ſich mit Eſelsarbeit beladen haben“ [3]). Aber nichtsdeſtoweniger hat ſie dem Gottesdienſt Raum gegönnt, ſich liturgiſch zu entfalten; ſie hat nicht, weder unter dem Vorwande der nöthigen Kürze, noch aus einem anderen Grunde irgend welche Darſtellungsmittel als für den chriſtlichen Gottesdienſt unſtatthaft verpönt, wie auf reformirter Seite hie und da dem Geſange und der Muſik geſchehen iſt, ſondern ſie hat ſich die Freiheit bedungen, bei der liturgiſchen Geſtaltung der Gottesdienſte alle Mittel in Anwendung zu bringen, durch welche Wort und Sacrament und Gebet ſich gemeindemäßig theilen, ordnen und darſtellen laſſen. Näher hat ſie von allen denjenigen Darſtellungsmitteln Gebrauch gemacht, die die Kirche in ihrer geſchichtlichen Entwickelung ſich angeeignet hatte, und die der beſtehende Gottesdienſt zur Anwendung brachte, und hat dieſelben noch durch neue vermehrt, nur immer das Eine bedingend, daß ſie den ſonſtigen Erforderniſſen chriſtlichen Gottesdienſtes nicht widerſprächen. Sie hat dem zu Folge das Wort Gottes durch Lection, Predigt, Formular getheilt; ſie hat die Abendmahlsfeier mit Geſang und Gebet und Riten ausgeſtattet, wie bisher; ſie hat ihre Gebete in Form der Collecte, des Votum, der Litanei, des Kyrie, geopfert wie ſeit Alters; ſie hat ſich alle bis dahin

[1]) Mecklenb. KO fol. 138. Vgl. die oben S. 192 angeführte Stelle der Lauenb. KO.

[2]) Lüneb. KO v. 1598 fol. E, III.

[3]) Luther bei R I, 1.

üblichen Formen des Geſanges, des Pſalmengeſanges, des Chorgeſanges, des Wechſelgeſanges, des Hymnus und Tractus, der Reſponſorien und der Antiphonien angeeignet; ſie hat auch die Orgel und andere Inſtrumentalmuſik nicht verſchmäht; ja ſie hat das Alles in viel reicherem Maße und in viel größerer Mannigfaltigkeit verwendet und verwerthet, als die bisherige Verengerung alles Gottesdienſtes in der Meſſe, und die bisherige Ausſchließung der Gemeinde von der Mitthätigkeit an demſelben zuließen; und ſie hat darum ſogar neue, bisher unbekannte Formen der Darſtellung des Worts, des Gebets, des Geſanges, z. B. in der gottesdienſtlichen Katechismusübung, dem allgemeinen Kirchengebet, dem Kirchenliede hinzugefügt. Dabei aber iſt ſie in einzelne Differenzen und Arbeiten hinein gezogen worden, denen wir an dieſer Stelle unſere Aufmerkſamkeit zuwenden müſſen, weil ſie principieller Natur ſind, und ihre Beſprechung die weitere, mehr dem Speciellen zuzuwendende Darſtellung ungefüge unterbrechen würde.

Der Mangel, der an dem beſtehenden Gottesdienſte unſeren Vätern zu allererſt als ſolcher fühlbar werden mußte, war der der Predigt. Man kann den Gottesdienſten der mittelalterlichen Kirche nicht vorwerfen, daß Gottes Wort abſolut in ihnen gefehlt hätte, denn ſie las Lectionen in jedem Gottesdienſte; aber es fehlte die Auslegung deſſelben in der Predigt, oder die Predigt, wenn ſie ja ſtatt fand, ſuchte ſich ihre Stelle außerhalb des geordneten Gottesdienſtes [1]); ſie fand nicht mehr ihre nothwendige Stelle in der liturgiſchen Geſtaltung des Gottesdienſtes, zu welcher ſie als die Theilung des Wortes doch ohne Frage zuerſt gehörte. So rechnet denn Luther in dem erſten Worte, das er über gottesdienſtliche Reformen geredet hat, in der Schrift „von Ordnung Gottesdienſts in der Gemeine“ [2]), das als den erſten Mißbrauch in dem beſtehenden Cultus, „daß man Gottes Wort geſchwiegen hat, und alleine geleſen und geſungen in den Kirchen, das iſt der

[1]) Siehe oben III, 313.
[2]) Bei R I, 1.

ärgſte Mißbrauch.“ Demnach tadeln unſere Väter nicht allein die bisherige Kirche, daß ſie gar nicht, oder ſchlecht gepredigt habe, ſondern fordern auch die Predigt, die Auslegung des Worts als nothwendigen Beſtandtheil des Gottesdienſtes [1]).

Dabei erhebt ſich nun aber die weitere Frage: Ob auch in jedem einzelnen Gottesdienſte Predigt ſtatt finden müſſe? So viel ſteht principiell feſt, daß kein Gottesdienſt ohne Darreichung göttlichen Wortes ſein darf; und auch das iſt unzweifelhaft, daß überhaupt der Gottesdienſt nicht bloß Lection des göttlichen Wortes, ſondern auch Auslegung deſſelben geben muß; aber eine andere Frage iſt, ob nicht der einzelne Gottesdienſt, zumal der Nebengottesdienſt und Gebetsgottesdienſt, bloß Lection haben kann? oder ob in jedem einzelnen Gottesdienſt neben der Lection auch Auslegung derſelben durch Predigt ſtatt finden muß? Carlſtadt und Zwingli waren von vorn herein der Meinung, daß immer auch Auslegung der Lection ſtatt finden müſſe [2]). Die reformirte Kirche iſt auch, mit Ausnahme der anglicaniſchen, bei dieſer Anſicht und der daraus reſultirenden Praxis geblieben, kennt keine Gottesdienſte bloß mit Leſung der Schrift. Auch Luther war zu Anfang dieſer Meinung, „daß die chriſtliche Gemeinde nimmer ſoll zuſammen kommen, es werde denn daſelbſt Gottes Wort gepredigt und gebetet, es ſei auch auf's Kürzeſte. — Darum wo nicht Gottes Wort gepredigt wird, iſt's beſſer daß man weder ſinge, noch leſe, noch zuſammen komme“ [3]). Indeſſen ſind Luther und unſere Kirche in ihren ſpäteren gottesdienſtlichen Anordnungen von dieſer Meinung abgegangen, und haben viele Gottesdienſte (Nebengottesdienſte) eingerichtet, in denen nur Lection des Wortes Gottes, aber keine Auslegung deſſelben durch Predigt ſtatt finden ſollte. Denn ſo ſehr gewiß es auch iſt, daß das geſchriebene Wort mitgetheilt, gegeben werden

[1]) Vgl. die Apologie der Augs. Conf. in den Abſchnitten „Von den menſchlichen Traditionen in der Kirche“ und „Was Opfer ſei“; ſo wie die Vorrede zum Großen Katechismus.

[2]) Vgl. Jäger a. a. O. 219. Zwingli W. W. III, 112.

[3]) Bei R I, 1.

ſoll, ſo iſt doch zu bedenken, daß es auch ſchon ein Geben des Wortes iſt, wenn der Diener deſſelben es der Gemeinde vorlieſt; und wie wenig auch vergeſſen werden darf, daß zu dem geſchriebenen Wort auch die lebendige mündliche Verkündigung, zu der Lection auch die Auslegung hinzukommen ſoll, ſo darf doch eben ſo wenig überſehen werden, daß Gottes Wort ſich auch ſelbſt auslegt. Wenn aber dem ſo iſt, darf man wohl ſagen, daß die das geſchriebene Wort auslegende Predigt in den Gottesdienſten der Chriſten nicht nur nicht fehlen, ſondern eine Hauptſtelle einnehmen müſſe, aber man darf nicht den richtigen Grundſatz, daß kein Gottesdienſt ohne Darreichung des Wortes Gottes ſein könne, in den weſentlich andern umwandeln, daß kein Gottesdienſt ohne Predigt ſein könne, ſondern man wird zugeben müſſen, daß es richtige Gottesdienſte geben kann, die nur an Lectionen ihren ſacramentalen Kern haben, und daß die Kirche berechtigt iſt, ſolcherlei Gottesdienſte einzurichten, wenn ſie Gründe dafür hat. Solche Gründe aber hatte unſere Kirche mehrere. Erſtens hat unſere Kirche viele Gottesdienſte (Nebengottesdienſte) eingerichtet, damit in denſelben die heilige Schrift in weiterem Umfange geleſen würde, als dies in den ſonntägigen Hauptgottesdienſten möglich war. Dies hätte ſie unterlaſſen, hätte die Zahl ihrer Gottesdienſte abmindern und folgeweiſe die Verleſung der Schrift in weiterem Umfange aufgeben müſſen, wenn ſie hätte verlangen wollen, daß jede Lection auch predigend ausgelegt werde. Denn woher hätte ſie die dazu nöthige Predigerkraft nehmen ſollen? oder hätte ſie Einem Prediger auflegen ſollen, täglich ein bis zwei Mal zu predigen? Daß unſere Väter hier den richtigen practiſchen Blick gehabt, hat die Folge erwieſen. Als man in unſeren Kirchen auf die Meinung gerieth, daß in jedem Gottesdienſt gepredigt werden müſſe, iſt nicht das die Folge davon geweſen, daß nun mehr gepredigt, und der Weg des Lebens gewaltiger gewieſen ward, ſondern vielmehr das, daß die Nebengottesdienſte bis auf ein Minimum verſchwanden, und die Leſung der heiligen Schrift außer den Pericopen in Abgang kam. Zweitens kam es darauf an, der

Lection der heiligen Schrift ihre Stelle im Gottesdienst zu sichern. Wenn man darauf besteht, daß jeder Lection der heiligen Schrift auch auslegende Predigt folgen müsse, so entsteht leicht der Schein, als ob das Verlesen des Worts Gottes im Gottesdienst nur der daran ihren Inhalt habenden Predigt wegen geschehe, als ob Lection nur Textverlesung sei. So weit die reformirte Kirche den in Rede stehenden Grundsatz angenommen hat, giebt es in ihren Gottesdiensten keine selbstständige Lection, sondern nur Verlesung des Predigttextes. Die Lection ist aber etwas Anderes als die Predigt, und auch etwas Anderes als die Verlesung des Textes der Predigt: die Lection ist das, daß der Herr der Gemeinde sein Wort giebt; wenn der Lector am Altar die Lection verliest, giebt der Herr seiner Gemeinde dies sein Wort, und dann geht der Prediger hin, und legt dies vom Herrn gegebene Wort aus; so sind Lection und Predigt über die Lection zwei verschiedene selbstständige Acte. Und diese Bedeutung der Lection erkannten unsere Väter: „Und ist", sagt die Meckl. KO [1]), „vom Lesen ausdrücklich geboten 1 Tim. 4, Du sollst anhalten mit Lesen, Trösten und Lehren. In welchem Spruch das Lesen nicht vergeblich am Ersten genannt ist. Denn das Evangelium ist ganz weit unterschieden von allen andern Künsten, Religionen und Secten. Andere Künste werden angefangen aus natürlichem Verstand, als zählen, messen, wenn sie gleich nicht in Schrift gefaßt wären. Aber die göttliche Verheißung von der Gnade ist nicht ein Licht, das angeboren sei, wie zählen oder Gesetzeslehre, sondern ist ein wunderbarlicher Rath Gottes über und außer aller Creaturen Verstand, und ist besonders geoffenbart, und durch die Propheten und hernach durch die Apostel in Schrift gefaßt; darum ist der Anfang der christlichen Lehre vom Lesen." So kamen unsere Väter dahin, wohl Lection, aber nicht gerade Auslegung der Lection für jeden Gottesdienst zu fordern. Welche weit greifende Folgen das für die ganze Lehrordnung unserer Kirche, Kirchenjahr und Gottesdienst gehabt hat, werden wir späterhin sehen.

[1]) Fol. 262.

Ein anderer einſchlagender Punkt, der bis auf den heutigen Tag Differenzen erzeugt hat, war der Rangſtreit zwiſchen Predigt und Liturgie. Der Cultus der mittelalterlichen Kirche forderte zu dieſem Rangſtreit dadurch heraus, daß er nur Liturgie zuließ, die Predigt aber entweder als etwas Ueberflüſſiges ganz verſäumte, oder wenn er ſie ja zuließ, ihr als etwas Untergeordnetem ihre Stelle außerhalb des eigentlichen Gottesdienſtes gab. Durch die Oppoſition gegen dieſe Ueberſchätzung der Liturgie ward Carlſtadt zu der eben ſo einſeitigen Ueberſchätzung der Predigt geführt. Seine Verkennung des Sacraments, das er mit unter die „Cerimonien" rechnet, und ſeine Geringſchätzung gegen die „Cerimonien" als etwas Aeußerliches, Leeres, Judaiſirendes, mußte ihn von ſelbſt dahin führen, alles Gewicht ausſchließlich auf die Predigt zu legen. So fordert er denn, daß die Paſtoren zuerſt und vor allen Dingen predigen ſollen, und darnach, wenn dann noch Zeit und Muße bleibt, mögen ſie auch caerimoniis incumbere [1]). Ja, er will, daß die eigentlichen Paſtoren, die Biſchöfe, nur predigen, und daß dagegen die Liturgie, die Verwaltung des Abendmahls eingeſchloſſen, von untergeordneten Dienern, Diaconen, verſehen werde [2]); denn inanis est sigilli illius (des Abendmahls) tractatio, ubi non praemissa fuerit mortis domini annunciatio. Er will alſo Trennung der Predigt und der Liturgie (das Abendmahl eingeſchloſſen) in beſondere Gottesdienſte, und Verſehung der letzteren als der nebenſächlichen durch untergeordnete Diener. Practiſch durchgeführt mußte dies die völlige Beſeitigung der Liturgie zur Folge haben, da die Liturgie, wenn ſie vom Worte und ſeiner Verkündigung getrennt wird, Inhalt und Bedeutung verliert. Das iſt denn auch die Folge davon in der reformirten Kirche geweſen, die mit Ausnahme der anglicaniſchen auf den Grundgedanken Carlſtadt's, wenn auch nicht auf deſſen Exorbitanzen eingegangen iſt: ſie hat Predigtgottesdienſte und Abendmahlsgottesdienſte getrennt, und

[1]) Jäger a. a. O. S. 202.
[2]) Ebendaſ. S. 219.

darüber alle liturgische Gestaltung aufgegeben. Dem schließen sich auch Bucer und die Straßburger an: „Ueberdas wird in der versammelten Gemeinde ohne die Predigten gemeiniglich Nichts vorgenommen, sondern eines Jeden Geist und Andacht heimgestellt, bei ihm selbst im Herzen Gott ohne Unterlaß zu bitten und zu loben, damit wir nicht wider die Lehre Christi Ursache geben, im Gebete viele Worte zu machen[1]." Da haben wir also im äußerlichen Gegensatze zu der römischen Kirche die einseitige Ueberschätzung der Predigt und die Verachtung und Verwerfung der Liturgie. Aber auch in der lutherischen Kirche haben anfänglich die Gedanken Carlstadt's sporadisch Anklang gefunden. Zwar, wenn Luther zwei Mal den Gedanken hingeworfen hat, man könne wohl Predigt und Liturgie in verschiedene Gottesdienste trennen, so gehört das nicht hieher, weil seine Motive ganz andere waren. Ein Mal, in der Formula missae[2]) wirft er den Gedanken hin, man könne wohl die Predigt vor die ganze Messe, also vor den Introitus stellen, so daß denn der voraufgehende Predigtgottesdienst für Gläubige und noch Ungläubige, der nachfolgende Gottesdienst vom Introitus an aber als Abendmahlsgottesdienst für die Communionfähigen bestimmt sei. Was da Luther vorschwebt, ist die alte Unterscheidung einer missa catechumenorum und missa fidelium; aber, noch gefangen in der mittelalterlichen Anschauung, daß die ganze Messe vom Introitus ab Ein Stück sei und in dem Abendmahl seinen Mittelpunkt habe, weiß er noch nicht, daß der erste Theil der Messe vom Introitus bis zum Credo selbst die missa catechumenorum, der Predigtgottesdienst ist, und daß, wenn nur die Predigt in diesem Abschnitt der Messe restituirt wird, Alles seine richtige Ordnung hat. Indessen schon in dieser Stelle selbst nähert er sich der richtigen Einsicht, indem er hinzufügt, aber man könne auch die Predigt hinter das Credo stellen, denn vom Introitus bis zum Credo sei Alles frei, und nicht nothwendig

[1]) In Luther's W. W. XX, 564.
[2]) Bei R I, 3.

zur Messe, zum Abendmahl gehörig. Schon drei Jahre später, in der „deutschen Messe", hat er auch diese Ansicht von abgesonderter Stellung der Predigt ganz aufgegeben. Dagegen wirft er hier [1] den Gedanken hin, man könne wohl außer den gewöhnlichen, für Alle bestimmten Gottesdiensten noch besondere Gottesdienste für die geförderten Christen machen, in welchen dann die Cerimonien, als welchen meistens pädagogische Bedeutung zukomme, fehlen und Alles auf Predigt und Abendmahl gestellt werden könne. Aber wir haben auch schon (S. 94) gesehen, daß er diesen Plan zur Stelle zurück nimmt, weil es dazu an Leuten fehle. Jedenfalls liegt zu Tage, daß es bei diesen Gedanken Luther's in keiner Weise auf einen Rangstreit zwischen Liturgie und Predigt, auf eine Entgegensetzung beider, oder auf eine Geringschätzung der einen zu Gunsten der anderen abgesehen war. Dagegen finden wir in der Stralsunder KO v. 1525 [2] einen Anklang an die Carlstadtschen Gedanken. Da wird verordnet, daß die eigentlichen Pastoren nur predigen, und daß dagegen für die Verwaltung der Sacramente und sonstigen Gottesdienste untergeordnete Hülfsgeistliche, Kaplane, angestellt werden sollen: „Die Prediger, die Gottes Wort predigen sollen und darauf mit rechtem Ernste studiren, die können nicht wohl die Sacramente administriren, als die Kinder taufen, Kranke besuchen, und dergleichen; derhalben ist zu verordnen Einer neben den zwei Predigern in jeglicher Kirche, der des andern Thuns Sorge trage, welches das Predigtamt betrifft". Da ist allerdings der übrige Gottesdienst als das Untergeordnete der Predigt gegenüber gestellt. Aber es ist dies auch in der lutherischen Kirche ganz vereinzelt geblieben. Höchstens könnte man sagen, daß sich ein Rest dieser Anschauungen in der Stellung erhalten habe, welche wohl in den großen Reichsstädten die Hauptpastoren zu ihren Diaconen einzunehmen pflegen, daß nemlich Jene meist nur predigen, während diese die übrigen Amtsgeschäfte und, wenn

[1] Ebendas. I, 36.
[2] Im Corpus doctrinae fol. A.

Jene predigen, auch den Altardienſt verſehen. Im Uebrigen aber hat unſere Kirche von je her jenem Rangſtreit zwiſchen Predigt und Liturgie gewehrt; aus guten Gründen.

Abgeſehen nemlich von dem Irrthum, der auch das Abendmahl unter die minder beachtlichen „Cerimonien“ rechnet, hat unſere Kirche auch von der ſonſtigen Liturgie, von den eigentlichen „Cerimonien“ Gedanken, welche einen Rangſtreit der Art nicht zulaſſen. Unſere Kirche ging von der Vorausſetzung aus, daß alle Cerimonien ohne Ausnahme auf dem Worte, auf der Lehre begründet ſein müſſen. „Wo eine rechtſchaffene beſtändige Kirchenordnung ſoll geſtellt und aufgerichtet werden“, ſagt die Kalenberger KO[1]), „muß das Fürnehmſte, ja der Grund und Boden ſein, daß die Lehre rein und einträchtig ſei; denn wo man an den Cerimonien anfangen und allein darauf ſehen will, ſo iſt's gleich, als wenn man ein Gebäu, das kein gut Fundament hat, noch ſonſt wohl verwahrt und feſt zuſammengefaßt iſt, auswendig zum Schein ſchön wollte anſtreichen.“ „Denn zu gleicher Weiſe“, fährt die Verdenſche KO[2]) fort, „wie man ein Gebäu, das wohl verwahrt ſein und beſtändig bleiben ſoll, auf ein gut Fundament ſetzen muß, alſo müſſen die äußerlichen Cerimonien und Ordnungen der Kirche auf den beſtändigen und unbeweglichen Grund der einig ſeligmachenden göttlichen Lehre gegründet werden, ſoll anders die Kirchenordnung recht und wohl aufgerichtet ſein und beſtändig bleiben“. Und nicht bloß daß die Cerimonien ſich auf das Wort und die Lehre gründen ſollen, verlangte unſere Kirche, ſondern ſie forderte weiter, daß alle Cerimonien ohne Ausnahme, auch die anſcheinend äußerlichſten, auch die Riten und Geſten, das Wort tragen, der Lehre und dem Unterricht dienen ſollen. „Man muß ſolche Cerimonien einführen“, ſagt Flacius[3]), „die durch ihre Trefflichkeit die Predigt des Worts unterſtützen, und nicht ſolche, die man ohne Unterlaß durch das Wort Gottes zügeln muß. Der

[1]) Im Corp. doctr. fol. A.
[2]) S. 9.
[3]) Bei Preger a. a. O. I, 175.

Apostel will, daß Alles zur Erbauung geschehe, nicht bloß das Predigen." Es ist eben ein von den schlimmsten Consequenzen begleiteter Irrthum, nicht allein wenn man die „Cerimonien" von vorn herein als etwas Aeußerliches und Leeres hinstellt, sondern auch wenn man sie als bloße Formirung des Gebets, als bloße Aeußerungen der Frömmigkeit faßt. Vielmehr soll auch die Liturgie das Wort tragen, und dem Unterricht der Gemeinde dienen, und dieselbe lehren, so gut wie die Predigt. Predigt und Liturgie sind nur verschiedene Formen, Wort und Lehre an die Gemeinde zu bringen; die Liturgie predigt auch, und die Predigt ist ein Stück der Liturgie. Wenn man eine Liturgie macht, die nicht das Wort der Lehre trägt, wenn man Formulare hat und Lieder singt, die nicht lehren, sondern bloß fromme Gefühle exclamiren, so hat man eben eine schlechte Liturgie gemacht; und wenn dann solche „Cerimonien" äußerlich und leer werden, so hat man sich's selbst zuzuschreiben. Steht es aber so, daß Predigt und Liturgie als verschiedene Darstellungsmittel Eines Gottesdienstes, gleichmäßig das Wort zu tragen, die Lehre mitzutheilen, dem Unterricht zu dienen haben, so kann von einem Rangstreit, oder gar einer Entgegensetzung beider, und einer Verwerfung der einen um der andern willen nicht die Rede sein. Demnach hat unsre Kirche auch solcher Entgegensetzung gewehrt, und beide an ihrer Stelle gelten und bleiben lassen. „Die Pastoren und Prediger sollen die christliche Gemeinde von Cerimonien oft unterrichten, und fleißig vermahnen, daß gottfürchtige Herzen sich gern bei christlichen Gesängen und Cerimonien in Kirchen vor und nach den Sermonen, oder wenn auch nicht gepredigt wird, in Vespern und Metten, finden lassen sollen, auf daß sie Trost und Erinnerung zur Gottseligkeit daraus empfangen, und der Geist in ihnen zu Gott erweckt werde, daß sie auch Anderen ein gut Exempel geben und, so viel an ihnen ist, christliche Versammlungen im Hause des Herrn erhalten helfen. Denn der allmächtige Gott erhält seine christliche Kirche auf Erden durch das öffentliche Ministerium oder Kirchenamt, in Versammlung der Gemeine, durch Lehre und Predigt des Evangelii,

durch Verreichung der hochwürdigen Sacramente, und Administrirung der heiligen göttlichen Kirchenämter, durch christliche Gesänge, Gebete, Cerimonien und dergleichen [1])."

Noch einen besonderen Gegenstand der Discussion bildeten die Cerimonien im engsten Sinne, die bedeutsamen Handlungen, Riten und Gesten. Die bisherige Kirche hatte davon in einer Weise Gebrauch gemacht, an der nicht bloß die Ueberladung, sondern noch mehr das zu tadeln war, daß man von vielen dieser Riten und Gesten selbst nicht mehr wußte, was sie bedeuteten, und sie dennoch fortübte. Dies rügen die Unsrigen hart: so ein Meßpriester, der da mit Schirmschlägen, und Hände aufheben, und rechts und links knieen, Cerimonien mache, über deren Sinn und Bedeutung er selber nicht Rechenschaft zu geben wisse, sei allerdings nicht wie ein Diener Christi am Wort, sondern wie ein Hierophant anzuschauen; mit diesem Uebermaaß ritueller Vornahmen werde das einfache Gotteswort, die einfache sacramentliche Stiftung des Herrn geradezu verschüttet, verdeckt, und in den Hintergrund geschoben; und das Schlimmste sei, daß das Volk diesen Cerimonien, die nicht sichtlich und klar einen guten Sinn zeigten, alsbald nach seiner Art einen Sinn unterlege, ihnen geistliche Kräftigkeit beimesse, und wähne, durch Uebung derselben einen ganz besonderen Gottesdienst zu thun, oder dadurch, daß es sie an sich üben lasse, ganz besonderer Gnaden und Gnadenkräfte theilhaftig zu werden [2]). Die Reformirten ließen sich durch diese Mißbräuche bewegen, überhaupt Rituelles dieser Art nicht im Gottesdienst zuzulassen. Freilich, wenn ihnen schon liturgisch gebundenes Gebet gegen den Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit zu sein schien, wenn sie schon meinten, daß sich die individuelle Frömmigkeit der Einzelnen nicht einmal im Wort auf einen gemeinsamen Ausdruck bringen lasse, so mußte ihnen dies Alles von den stummen Riten noch viel mehr gelten. „Das ist wohl wahr, wo das Herz voll Andacht,

[1]) Pomm. Agende S. 61.

[2]) Flacius bei Preger I, 173. Chemnitz Exam. Conc. Tr. p. 313 seqq.

Liebe Gottes oder Reue ist, da wird es sich auch mit äußerlichen Geberden zeigen, aber wie das eines Jeden Andacht, Liebe oder Reue selbst geben wird. Als wenig ich mag einem Andern vorschreiben, wie er für Freuden lachen und aufhüpfen sollte, der keine Freude im Herzen empfindet, also mag ich auch Niemand lehren, wie er sich vor Andacht und Reue andächtig und kläglich stellen soll. Darum Satzungen und Lehre von solchen Geberden, die Alle sollen gleich treiben, und aber nicht gleiche, ja der mehrste Theil keine göttliche Liebe noch Reue haben, mag nichts denn lauter Gleisnerei, Gauklerei und Gottesgespötte anrichten. Deßhalb man sein, wo wir Christen sein wollen, gänzlich abstehen soll, und dem Geiste eines Jeden frei lassen, daß er sich geberde und stelle, nachdem sein Herz in Andacht und Reue entzündet wird, und er der Gemeinde Gottes mag besserlich sein", sagt Bucer [1]). In der That hat man sich reformirter Seits durch die Opposition gegen den römischen Ueberfluß an Cerimoniell hie und da zu einem widerwärtig incerimoniösem Wesen fortreißen lassen: sie haben sich nicht begnügt, z. B. das Kreuzeszeichen allgemein abzuschaffen, sich bei Nennung des Namens Jesu nicht zu verneigen, sondern sie behalten die Hüte im Gottesdienste auf dem Kopfe, sie stehen während des übrigen Gottesdienstes und setzen sich gerade während des Vorlesens der Schrift nieder, Alles um zu beweisen, daß es ihnen nicht um das Aeußerliche, sondern um den Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit zu thun ist, aber freilich ohne zu bemerken, daß diese Geistigkeit genau dasselbe und genau so wohlfeil ist, wie die römische Aeußerlichkeit. So weit sind nun die Unsrigen nicht gegangen. Sie haben verlangt, daß mit den Riten und Gesten Maaß gehalten werde; daß sie expressiv, sinnvoll seien, und daß ihre Bedeutung gemeinverständlich und deutlich sei; und daß ihnen vor Allem nicht die Bedeutung beigemessen werde, als ob ihnen geistliche Kräfte inne wohnten, oder ihre Uebung besondere Gnaden mittheilte. Und nach diesen Grundsätzen haben sie

[1]) In Luther's W. W. XX, 515.

zwar ſehr viele der hergebrachten Riten als unzuläſſig verworfen, aber auch viele derſelben behalten. So hat unſere Kirche das Knieen behalten, auch liturgiſch angeordnet. Nicht minder hat ſie das ſich Verbeugen bei Nennung des Namens Jeſu behalten: neque vero inclinatio et incurvatio ad gloriam et majestatem divinam exaltati servatoris nostri Jesu Christi, ab antiquis christianis frequentata, in nostris ecclesiis negligitur sed ex aequo servatur [1]); während dies dagegen bei den Reformirten in Schottland für abergläubiſch gilt [2]). Ferner haben ſie das Aufſtehen der Gemeinde beim Vorleſen der Pericopen behalten. Deßgleichen das Händefalten beim Gebet, während man in Schottland während des Gebets die Hände auf den Rücken legte, um zu zeigen, daß Händefalten Aberglauben ſei [3]). Vor Allem eifern die Reformirten gegen das Kreuzmachen. Zwingli ſagt [4]): crucesignationem non contemnimus, sed tales velim omnes Christi discipulos esse, ut crebrius cogitent quid in cruce actum sit, quam crucem in ventum figant. Und Bucer mit den Straßburgern pflichten ihm bei: das Kreuzmachen ſei an ſich nicht übel, als eine Erinnerung an das Verdienſt Chriſti, aber es ſei auf Aberglauben gezogen und eine ſtumme Cerimonie geworden: „dieweil denn ſolche Cerimonien ohne Worte vorgenommen, und ſo viel Aberglauben geboren hat, haben wir ſie auch laſſen fallen [5])." So iſt das Kreuzeszeichen in der reformirten Kirche allgemein abgeſchafft; nur die anglicaniſche Kirche macht es bei der Taufe, und einzelne reformirte Theologen haben es wohl vertheidigt [6]). Die erſten Unionsverſuche im Churfürſtenthum Brandenburg am Ende des 17ten Jahrhunderts griffen auch zu dem Mittel, den Lutheranern in ihren Gottesdienſten das Kreuzmachen zu verbieten [7]). Dagegen ermäßigte unſere Kirche

[1]) Friederici a. a. O. S. 117.
[2]) Daniel a. a. O. III, 22.
[3]) Bähr a. a. O. S. 127.
[4]) Opp. III, 109.
[5]) Luthers W. W. XX, 517 ff.
[6]) Auguſti a. a. O. X, 217. Daniel a. a. O. III, 22.
[7]) Becker, Paul Gerhard S. 60.

das zahllose Kreuzmachen in der mittelalterlichen Messe [1]; im Uebrigen aber behielt sie das Kreuzmachen bei, und zwar nicht blos bei der Taufe, bei der Consecration, beim Sprechen des aaronitischen Segens, sondern es ist bekannt, daß und wie Luther im Anhange zum kleinen Katechismus empfiehlt, sich beim Morgen- und Abendsegen mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes zu zeichnen. Und diese Sitte hat sich in unserer Kirche bis tief herab erhalten [2]. Auch den Processionen, den drastischen Aufzügen und Darstellungen entsagte unsere Kirche nicht ganz; und nicht allein daß sie bei Leichenbegängnissen, Kirchweihen und dergleichen Processionen ordnete, sondern noch die Reußische Agende v. 1766 ordnet einen förmlichen dramatischen Act, in welchem am Weihnachtsfest die Schulknaben, als der Chor der Engel, mit der Gemeinde unter Procession, Gesang u. s. w. die Begebnisse der heiligen Nacht darstellen sollen [3]. Anderes, was in dieses Kapitel gehört, werden wir im Verfolge gelegentlich treffen.

Wir können hiernach wiederholen, daß unsere Kirche keinem der Darstellungsmittel, deren der bisherige Cultus sich bedient hatte, die richtige Verwendung versagt hat. Im Gegentheil, wie geneigt unsere Kirche war, ihren Gottesdiensten allen liturgischen Reichthum zu geben, dafür nur ein Beispiel. Im J. 1569 war David Chyträus auf Erfordern des Kaiser Maximilian und der Oesterreichischen Stände in Oesterreich mit Entwerfung einer Kirchenordnung und Agende für die lutherische Kirche in Oesterreich beschäftigt. Es ist dies die im J. 1571 publicirte Oesterreichische Agende, bekanntlich unter allen lutherischen Agenden diejenige, welche in Ausführlichkeit der Cerimonien und Reichthum der Liturgie am weitesten geht. Nun hat Lisch [4] eine Reihe von Briefen des Chyträus ver-

[1] KO der Stadt Hannover fol. P, IV.

[2] Friederici a. a. O. S. 117. Fulda de crucis signaculo in Volbeding Thesaurus commentationum I, 372 ff.

[3] Vgl. die Beschreibung bei Bähr, der protestantische Gottesdienst S. 23.

[4] In den Jahrbüchern des Vereins für Meckl. Gesch. Bd. XXIV S. 70—139.

öffentlicht, die er geſchrieben hat, während er mit dieſer Arbeit beſchäftigt war, und in denen er bald ſeinen Herzogen Ulrich und Johann Albrecht von Mecklenburg, bald dem kaiſerlichen Kanzler Zaſius über dieſe Arbeit Bericht erſtattet. Da ſchreibt Chyträus unter Anderem an den Zaſius: der Kaiſer habe von ihm und den anderen Mitarbeitern verlangt, daß man ſich vorzugsweiſe an die Churſächſiſche und an die Brandenburg-Nürnberger KO anſchließen möge; das hätten ſie auch gethan; doch hätten ſie den Paſtoren noch etwas Mehr an Cerimonien und täglicher Uebung der Verleſung von Lectionen, Pſalmen und Gebeten auferlegt als dieſe Agenden; nam et ipsi ordinis elegantiam in publicis congressibus ecclesiae et pias, utiles, elegantes ac conformes caerimonias conservari optamus, dolemusque in multis locis etiam utiles ritus privatae absolutionis, piarum cantionum et similes abolitos esse; ja, ſie würden, wenigſtens in den Stadt- und Stiftskirchen, ſogar noch plures et splendidiores caerimonias geordnet haben, nam et missam totam in coenobiis et cathedralibus ecclesiis latine celebrari et in urbibus cantiones latinas passim misceri, et horas canonicas de tempore cani et alios ritus veteres et in ecclesia usitatos sine impietate retineri non dissuaderemus; aber in den Dorf- und Patronatskirchen, wo zu wenige und bisweilen ungelehrte Prediger ſeien, laſſe ſich Solches nicht durchführen [1]).

Aber von allen Cerimonien, auch von den Riten verlangen unſere Väter vermöge ihrer Vorſtellungen von der pädagogiſchen Bedeutung des Gottesdienſtes, wie daß ſie das Wort tragen und der Unterrichtung dienen, ſo auch, daß ſie gemeinverſtändlich ſein müſſen, und von dieſer Forderung aus ergab ſich ihnen ſofort die andere, daß der Gottesdienſt in deutſcher Sprache gehalten werden müſſe. So lange der Gottesdienſt Gemeindegottesdienſt blieb, hatten die Chriſten unter allen Völkern ihren Gottesdienſt in den Landesſprachen gehalten. In der That war es nicht recht abzuſehen, wie es anders ſein könne,

[1]) A. a. O. S. 106—108.

wofern die Gemeinde im Gottesdienst mitthätig sein, hören und empfangen, mit singen und mit beten soll. Erst als der Gottesdienst zu einem ohne die Gemeinde, vom Priester für die Gemeinde gethanen Meßwerk ward, konnte es zu einer von den Landessprachen verschiedenen und den Gemeinden durchschnittlich unbekannten Kirchensprache kommen: die Verwandlung des Gottesdienstes in die Messe ermöglichte die Einführung einer Kirchensprache, und diese wirkte befestigend auf jene und auf die unrichtige Stellung des Amts der Gemeinde gegenüber zurück. Daß gerade die lateinische Sprache im Abendlande die Kirchensprache ward, lag in dem geschichtlichen Umstande, daß die römische Liturgie die Provinzialliturgieen verdrängte, und daß die lateinische Sprache die Sprache des einzigen Culturvolkes des Abendlandes war, alle Culturelemente trug und vermittelte. Uebrigens darf man dabei nicht außer Acht lassen, daß die mittelalterliche Kirche nie aufgehört hat, an dem Ausfüllen der durch die Kirchensprache zwischen dem amtlichen Thun der Kirche und ihren Gemeinden gezogenen Kluft zu arbeiten. Die Kette dieser Arbeiten reicht von den deutschen Uebersetzungen der Beicht-, Tauf- und Gebetsformeln, welche die Mönche zu St. Gallen im 7ten Jahrhundert veranstalteten, über die deutschen und französischen Predigten eines Berthold, Fulco und Anderer hinüber, bis zu den umfassenden Bestrebungen der Brüder vom gemeinsamen Leben hin. Diese Bestrebungen sind namentlich unter den germanischen Völkern, wo der Mißstand fühlbarer als unter den romanischen Bevölkerungen werden mußte, nie zur Ruhe gekommen. Indessen gingen doch alle diese Bemühungen neben dem lateinisch bleibenden Gottesdienst her, ließen den Uebelstand selbst unberührt; und es konnte demnach nicht fehlen, daß die Reformation alsbald auch diesen Punkt ergriff.

Schon im J. 1520 sprach Luther den Wunsch aus, daß die Messe deutsch gehalten werde[1]). Als darauf Carlstadt

[1]) W. W. XIX, 1279.

dieſes Moment arripirte und den ganzen bisherigen Gottesdienſt dahin werfen wollte, weil er lateiniſch war, und ſich nicht mit Einem Male deutſch herſtellen ließ, lenkte er etwas ein[1]). In der Formula missae[2]) verlangte er zunächſt nur, daß die Lectionen auch deutſch geleſen, daß die Predigten deutſch gehalten, und daß von dem Volke unter der Meſſe nach dem Graduale, unter dem Sanctus und Agnus Dei auch deutſche Lieder geſungen würden; alles Andere ſollte einſtweilen noch in lateiniſcher Sprache gehalten werden, bis die ganze Meſſe deutſch werde; denn, ſagt er, es fehlen uns noch die Dichter, die uns fromme und geiſtreiche Geſänge ſchaffen, welche würdig ſind in der Kirche Gottes gebraucht zu werden; haec dico, ut si qui sunt poetae germanici, exstimulentur et nobis poemata pietatis cudant. Erſt im J. 1526 iſt er ſo weit gediehen, daß die meiſten liturgiſchen Stücke ins Deutſche übertragen ſind, und daß er in ſeiner „deutſchen Meſſe" der Kirche eine vollſtändige Gottesdienſtordnung für deutſchen Gottesdienſt bieten kann. Aber ſelbſt da iſt er nicht für gänzliche Beſeitigung der lateiniſchen Sprache aus dem Gottesdienſt, ſondern ſagt darüber[3]): „Denn ich in keinem Weg will die lateiniſche Sprache aus dem Gottesdienſt laſſen gar wegkommen, denn es iſt mir Alles um die Jugend zu thun. Und wenn ich's vermöchte, und die griechiſche und ebräiſche Sprache wäre uns ſo gemein als die lateiniſche, und hätte ſo viel feiner Muſica und Geſanges als die lateiniſche hat, ſo ſollte man einen Sonntag um den andern in allen vier Sprachen, deutſch, lateiniſch, griechiſch, ebräiſch, Meſſe halten, ſingen und leſen. Ich halte es gar Nichts mit denen, die nur auf Eine Sprache ſich ſo gar geben, und alle anderen verachten, denn ich wollte gern ſolche Jugend und Leute aufziehen, die auch in fremden Landen könnten Chriſto nütze ſein, und mit den Leuten reden, daß nicht uns ginge wie den Waldenſern und Böhmen, die ihren Glauben in ihre eigene

[1]) W. W. XX, 264 ff.
[2]) Bei R I, 3. 6.
[3]) Ebendaſ. S. 36.

Sprache ſo gefangen haben, daß ſie mit Niemand können verſtändlich und deutlich reden, er lerne denn zuvor ihre Sprache. So that aber der heilige Geiſt nicht im Anfange: er harrte nicht, bis alle Welt gen Jeruſalem käme und lernte Ebräiſch, ſondern gab allerlei Zungen zum Predigtamt, daß die Apoſtel reden konnten wo ſie hinkamen. Dieſem Exempel will ich lieber folgen, und iſt auch billig, daß man die Jugend in vielen Sprachen übe, wer weiß wie Gott ihrer mit der Zeit brauchen wird? dazu ſind auch die Schulen geſtiftet." Wir ſehen, es ſind vielfältige Gründe, die Luther beſtimmen, die lateiniſche Sprache nicht ganz aus dem Gottesdienſt zu entfernen, ſo daß wir noch etwas weiter in die Sache eingehen müſſen.

Reformirter Seits entfernte man die lateiniſche Sprache von vorn herein gänzlich aus dem Gottesdienſte. Nicht wenig wirkte da auch die Abneigung der meiſt zu den reformirten Anſchauungen hinneigenden Humaniſten gegen das mittelalterliche Latein mit, in welchem die liturgiſchen Stücke des mittelalterlichen Gottesdienſtes abgefaßt waren. Es iſt allerdings wahr, daß da eine ciceronianiſche und virgiliſche Latinität nicht zu finden iſt, und für die Tiefe chriſtlicher Gedanken und Empfindungen, für die Prägnanz der Faſſung, für die Muſik der Diction, wie ſie in den lateiniſchen Hymnen, Proſen, Collecten, Präfationen der mittelalterlichen Liturgik in ſo überaus reichem Maße zu finden ſind, hatten dieſe Humaniſten gerade ſo wenig Sinn wie unſere modernen Philologen oder von ihnen geſchulten rationaliſtiſchen Theologen für die Schönheiten des älteren lutheriſchen Kirchenliedes. Dazu kam der Haß gegen die Förderung, welche die abgeſchloſſene Kirchenſprache der hierarchiſchen Stellung des Klerus gethan hatte, und der einſeitige Hinblick auf die Nützlichkeit der deutſchen Sprache für die dermalige locale Gemeinde. So erklärt ſich Zwingli von vorn herein für die durchgängige Erſetzung der lateiniſchen Kirchenſprache durch die Landesſprachen: neque hic Latinis tantum loquendum est aut Graecis (Christus enim nec Scytha est nec Archivus), sed omnibus, qui nomen dederunt Christo. Facessat igitur, quantocius fieri potest,

e templis hoc barbarum murmur, quod ne hi quidem intelligunt, qui se hoc nomine venditant. Nihil enim pudebit eam linguam barbaram appellare, quam vulgus non intelligit, quum Paulus aliena verba ambitiose detonantem barbarum vocet; modo ad aedificationem omnia fiant, non ad destructionem aut ruinam [1]). Und darin traten ihm Bucer und die Seinen bei: „Der lateinischen Sprache, die doch überall nichts Gutes noch Nützliches in sich hält, das nicht artlicher und besser in ebräischer und griechischer Sprache verfaßt sei, es sei gleich Göttliches oder Natürliches, und die wie den alten Römern also viel mehr den neuen Päbstlichen, andere Nationen zu blenden und in Dienstbarkeit zu bringen und darin zu halten, höchlich gedient hat, wissen wir die Ehre nicht anzuthun, daß mit solcher die Gemeinde Gottes werde aufgehalten, und erst aus ihr zu dolmetschen, was dem Laien zu wissen besserlich ist" [2]). So kam es dahin, daß in den reformirten Kirchen, und auch, trotz der Gegenbestrebungen Brenz's (vergl. sein Leben von Hartmann und Jäger II., 26. 85. R, I., 267. II., 17. 138.), in den südwestdeutschen lutherischen Kirchen der Gebrauch der lateinischen Sprache schon gleich in der Reformationszeit ganz beseitigt ward; aber die Nachtheile davon machten sich hier auch sofort bemerkbar.

Luther und die Seinen, so hoch sie auch den Grundsatz der Gemeinverständlichkeit anschlugen [3]), brachten doch zu der Beantwortung der Frage einen universelleren Blick mit. Auf der einen Seite mußte schon dem Wahne Carlstadt's, der nun wieder aus dem deutschen Gottesdienst ein neues Gesetz machen und jeden Gottesdienst, der nicht in der Landessprache gehalten wurde, für Sünde erklären wollte, entgegen getreten werden; wie denn auch Luther in der Schrift „wider die himmlischen Propheten" that. Er macht darauf aufmerksam,

[1]) Zwinglii Opp. III, 118. Cf ibid. III, 86. 112.

[2]) In Luther's W. W. XX, 564.

[3]) Vgl. Augsb. Conf. Art. 24. Apologie im Abschnitt „Von der Messe". Vgl. Chemnitz Ex. Conc. Trid. p. 508—511. Flacius bei Preger a. a. O. I, 173 ff.

daß Paulus 1 Cor. 14 nicht das Reden mit Zungen absolut verbiete, sondern unter der Bedingung gestatte, daß Auslegung daneben geschehe. Wenn daher nur durch Unterricht und durch voraufgehende deutsche Predigt dafür gesorgt sei, daß die Leute wüßten, was es um das Sacrament sei und was bei der Verwaltung desselben geschehe, so könne man dann immerhin unter dem Sacrament eines oder das andere lateinisch singen, ohne Schaden davon zu fürchten, daß die Leute nicht Alles wörtlich verständen. Summa: „Nicht daß ich wolle wehren eitel deutsch in der Messe zu brauchen; sondern nicht will ich leiden, daß man ohne Gottes Wort aus eignem Dunst und Frevel das lateinische Evangelium zu lesen verbiete und Sünde mache, da keine ist, auf daß wir den Rottengeist mit seiner Schwärmerei nicht zum Meister kriegen an Gottes Statt“ [1]). Auch kann man sich wohl denken, daß eine Zeit, die noch vollständig an lateinischen Gottesdienst gewöhnt war, eine reizvolle liturgische Abwechselung darin fand, wenn bald deutsch, bald lateinisch gesungen wurde. Aus diesem Grunde hält der „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Churfürstenthum Sachsen“ [2]) es für „gut, daß zur Messe etliche lateinische Gesänge, die der Schrift gemäß, gebraucht würden, denn es ist ein Ungestalt immerdar Ein Gesang singen.“ Ferner gab man in einer Zeit, da die lateinische Sprache noch ausschließlich die Gelehrtensprache war, vorwiegend viel auf Fertigkeit in derselben, und suchte aus diesem Grunde den Gebrauch der lateinischen Sprache in den Gottesdiensten auch als Mittel für die sprachliche Ausbildung der Schuljugend zu erhalten. Es gehörte zum damaligen Unterrichts- und Erziehungssystem, auch der Gymnasien, daß die Schulen zu allen Gottesdiensten, auch zu den täglichen Metten und Vespern in die Kirche geführt wurden, um den Chordienst zu versehen; und da glaubte man sie in lateinischer Sprachgewandheit zu fördern, wenn man sie auch lateinisch singen

[1]) W. W. XX, 267.
[2]) R I, 94.

ließ. Aus dieſem Grunde wagt Brenz ſelbſt für Südweſtdeutſchland, in der KO für Schwäbiſch-Hall [1]), den lateiniſchen Kirchengeſang in Schutz zu nehmen: „So ſoll man zur Uebung der Schüler die lateiniſchen chriſtlichen Geſänge — behalten; und ſo auf einem Dorf eine lateiniſche Schule wäre, mag derſelbe Pfarrherr die Schüler auch etliche lateiniſche chriſtliche Geſänge in der Kirche ſingen laſſen.“ Aber von dieſem Allen abgeſehen, ſprachen noch andere Gründe gegen die, zumal ſofortige Beſeitigung der lateiniſchen Sprache aus dem gottesdienſtlichen Gebrauche. Man empfing ja den ganzen von der Kirche in ihrer geſchichtlichen Entwickelung producirten liturgiſchen Schatz, den ganzen Vorrath von Introiten, Collecten, Antiphonen, Reſponſorien, Präfationen u. ſ. w. u. ſ. w. in lateiniſcher Sprache, und es war ſo leicht nicht, den beträchtlichen Theil dieſes Vorraths, der der Erhaltung würdig war, ins Deutſche zu übertragen und für deutſchen Gottesdienſt zuzurichten. Wer ſich je in ſolcher Arbeit verſucht hat, wird die Warnung im „Unterricht der Viſitatoren“, daß „ſich ſolchen Zurichtens nicht ein Jeglicher vermeſſe ohne die Gnade dazu zu haben [2])“, zu würdigen wiſſen. Wenn man nun mit Zwingli den Gottesdienſt mit Einem Male deutſch herſtellen wollte, ſo mußte man auch mit Zwingli dieſes ganze liturgiſche Erbe opfern und daran geben. Das will mit allen KOO auch die der Stadt Hannover [3]) nicht, „dieweil noch viel ſchönes Geſangs vorhanden iſt im Latein, das aus göttlicher Schrift durch fromme gelehrte Leute zur Kirchen Uebung gezogen iſt.“ Dazu kam, daß mit dem lateiniſchen Text der liturgiſchen Stücke auch die Geſangesweiſe derſelben, die ganze ererbte kirchliche Tonſchöpfung zuſammenhing. Es ging eben nicht an, daß man die liturgiſchen Stücke einfach ins Deutſche überſetzte und dann nach den bisherigen Noten ſang, denn Text und Noten hingen zuſammen, waren auf einander berechnet; ſondern man mußte bei der Ueberſetzung des Textes

[1]) Bei R II, 17.
[2]) Ebendaſ. I, 94.
[3]) Fol. P VII.

auf den musikalischen Satz Rücksicht nehmen, und umgekehrt bei unvermeidlichen Aenderungen der Worte und Wortstellungen in der Uebersetzung auch den musikalischen Satz entsprechend ändern. Es begreift sich aber, daß diese Arbeit sich noch weniger in kurzer Frist beschaffen ließ. Auch von dieser Seite her hätte man also, wenn man mit Zwingli den Gottesdienst sofort ganz deutsch hätte machen wollen, auch mit ihm das ganze liturgische Erbe, Text und Noten, Wort und Ton über Bord werfen müssen. Dagegen lehnt sich aber Luther mit blitzesgewaltiger Rede in der Schrift „Wider die himmlischen Propheten" auf: „Ich wollte heute gern eine deutsche Messe haben, ich gehe auch damit um; aber ich wollte ja gerne, daß sie eine rechte deutsche Art hätte. Denn daß man den lateinischen Text dollmetscht und lateinischen Ton oder Noten behält, lasse ich geschehen; aber es lautet nicht artig noch rechtschaffen. Es muß beides, Text und Noten, Accent, Weise und Geberde aus rechter Muttersprach und Stimme kommen; sonst ist es Alles ein Nachahmen, wie die Affen thun. Nun aber der Schwärmergeist darauf dringet, es müsse sein, und will aber die Gewissen mit Gesetz, Werk und Sünde beladen, will ich mir die Weile nehmen, und weniger dazu eilen denn vorhin, nur zu Trotze den Sündenmeistern und Seelmördern, die uns zu Werken nöthigen, als von Gott geboten, die er nicht gebeut" [1]). Und die KOO folgen ihm darin nach; die Landesordnung des Herzogthums Preußen von 1525 meint, die Introiten, Gloria, Sanctus, Agnus Dei, und die Responsorien, „dieweil solches Alles viel Noten hat, und das Deutsche darunter nicht förmlich noch vernehmlich ist, mag man wohl lateinisch bleiben lassen" [2]). Endlich kam in Betracht, daß die lateinische Sprache, wie Luther in seinen erstangeführten Worten so bedeutsam hervorhebt, eine Bedeutung für die wahre Oecumenicität und Katholicität der Kirche hatte; daß die lateinische Sprache die allgemeine Kirchensprache des

[1]) W. W. XX, 265.
[2]) Bei R I, 29.

Abendlandes, und als solche allen nur halbwegs theologisch Gebildeten geläufig war, ermöglichte einen ungesäumten Lebensverkehr unter den Christen in allen Ländern des Abendlandes. Wie wichtig das war, trat auf allen Punkten heraus: Luther's und Melanthon's Schriften wurden gelesen, zündeten und wirkten durch das ganze Abendland, weil und wenn sie lateinisch geschrieben waren; die deutsche Universität Rostock hatte die Bedeutung einer Landesuniversität und eines Vorpostens deutscher und protestantischer Bildung für die nordischen Reiche, weil ihre Professoren lateinisch lasen; in Deutschland selbst, wo sich noch nicht das Mittelhochdeutsche zur gemeinen Schriftsprache ausgebildet hatte, sondern jeder Stamm seinen provinziellen Dialekt sprach und schrieb, hätte sich gar kein Ersatzmittel für die gemeine lateinische Sprache aufstellen lassen; und dergleichen ließe sich massenhaft aufzählen. Sogar in den einzelnen Landeskirchen konnte sich dies fühlbar machen: eine Aeußerung in der Landesordnung des Herzogthums Preußen [1]) zeigt, daß man in diesem aus verschiedenen Nationalitäten verschiedener Zunge (Deutschen, Slaven, Esthen, Letten) gemischten Lande mit lateinischem Gottesdienst noch immer besser und näher an die Gemeinde im Ganzen kam als mit deutschem. Luther und Melanthon aber waren ganz die Leute, um die welt- und kirchengeschichtliche Wichtigkeit eines solchen Umstandes zu erkennen; darum trugen sie Bedenken, die lateinische Sprache aus dem, was das innerste Leben der Christenheit bildet, aus ihren Gottesdiensten, zumal mit Plötzlichkeit zu entfernen. Sie haben den mit der Deutschbildung des Gottesdienstes verbundenen Arbeiten mit Fleiß obgelegen: sie haben dafür gesorgt, daß die Gemeinde Gottes Wort in ihrer Sprache höre; sie haben auch, so weit sie die lateinische Sprache im Gottesdienste erhielten, dies mit Umsicht gethan: sie haben die Gottesdienste für die Dörfer etwas anders als für die Städte „wo Schulen sind" geordnet, für jene ganz deutsch, für diese mit lateinischem Gesang, wie die

[1]) Bei R I, 29.

Hannoversche KO sagt: „das Deutsch für die Laien und Ungelehrten, aber das Latein für die Jugend und Kirchendiener [1]; sie haben auch Unterschied gemacht und geordnet, daß Lection, Predigt, Collecten und Gebete und Dankfagungen, auf welche die Gemeinde Amen sagen soll, und der Segen immer deutsch gesprochen werden sollten, den Gebrauch der lateinischen Sprache mehr auf die Nebengottesdienste und auf einzelne Theile und Stücke des Hauptgottesdienstes beschränkend [2]; aber sie haben die lateinische Sprache nicht mit Gewalt gar aus dem Gottesdienste vertrieben. Und die Geschichte hat bewiesen, daß sie Recht gehabt. Die Sache ist ihren nothwendigen Gang gegangen: der ererbte liturgische Schatz ist im Laufe des 16ten Jahrhunderts ins Deutsche übertragen worden nach Text und Ton, die Gottesdienste sind ganz deutsch geworden, die Gemeinde ist vollaus zu ihrem Rechte gekommen; aber die lateinische Sprache hat auch aufgehört, die gemeine Sprache der abendländischen Christenheit zu sein, und nur für Deutschland hat sich im Schriftdeutsch ein Ersatz gefunden, aber nicht einmal für die protestantische oder auch nur für die lutherische Kirche; und die daraus hervorgegangene Zerreißung der großen Kirchenglieder, die damit verbundene Hemmung der kirchlichen Gesammtentwickelung — wer könnte sie läugnen? und wer müßte sie nicht beklagen?

Bei der Frage, in welcher Sprache der Gottesdienst zu halten sei, kam man von selbst auch auf die mancherlei Fremdworte, deren man sich bisher im Gottesdienst und vom Gottesdienst bedient hatte. Wie die Reformirten den Namen „Messe" verwarfen, weil er nicht in der Schrift vorkomme, so und aus dem weiteren Grunde, daß sie die ganze Meßform verwarfen, verschwanden aus ihrem Gebrauche auch die Namen der liturgischen Stücke (Gloria, Präfation, Magnificat, Salutation, und dergleichen) mit diesen Stücken selbst. Bis auf den

[1] Fol. P. VII.

[2] KO der Stadt Braunschweig v. 1531 fol. p. 2 ff.

heutigen Tag wandelt die Reformirten eine leiſe Furcht vor dem Katholicismus an, wenn ſie dieſe Namen hören, wie man aus den Werken neuerer reformirter Liturgiker erſehen kann. Nicht minder entfernten die Reformirten aus ihrem gottesdienſtlichen Gebrauche die im Laufe der Zeit auch in das Gemeindeleben übergegangenen Fremdworte, und ließen nur die aus der Schrift entnommenen und gangbarſten, wie Amen, Hallelujah, zu. Die Lutheraner behielten nicht nur mit der Meßform und ihren liturgiſchen Stücken auch die üblichen techniſchen Namen der letzteren, ſondern auch die erwähnten Fremdworte. „Es wäre auch fein", ſagt die KO der Stadt Braunſchweig [1]), „als wir nicht wandeln die ebräiſchen Worte Amen, Hallelujah, Hoſianna, die auch die heiligen Apoſtel im neuen Teſtament nicht haben verwandelt, wiewohl ſie griechiſch ſchrieben, daß wir auch alſo nicht in Deutſch verwandelten das Kyrie eleiſon und Chriſte eleiſon, welches griechiſch iſt. Von der jüdiſchen Chriſtenheit iſt das Evangelium in die ganze Welt gekommen, als Chriſtus ſagt Joh. 4: Die Seligkeit iſt aus den Juden. Und mit griechiſcher Schrift iſt uns das ganze neue Teſtament geſchrieben, und wir dürfen die Griechen ſo ganz nicht von uns werfen; es ſind noch viel Griechen Chriſten. Kannſt du ein wendiſch oder welſch Wort lernen, was es heißt, wenn's dir nur ein Mal geſagt wird, ſo kannſt du auch bald behalten, ſo du das nicht muthwilliglich verachteſt, wenn dir einmal wird geſagt, daß Kyrie eleiſon heißt Herr erbarme dich, und Chriſte eleiſon heißt Chriſte erbarme dich. Und wenn du es Alles ſo genau deutſch wollteſt machen, ſo mußt du nicht ſagen, Chriſte erbarme dich, ſondern: du Geſalbter erbarme dich." Auch in ſo kleinen Dingen beurkundeten unſere Väter den geſchichtlichen Sinn und das gewiſſenhafte Feſthalten an jedem kleinſten Bande wahrer, unſchuldiger Katholicität, im rechten Gegenſatze zu derjenigen modernen Praxis, die die Kirchen in der Lehre indifferentiſtiſch uniren will, und gleichzeitig jedes noch übrige Band wirklicher geſchichtlicher Kircheneinheit gefliſſentlich zerreißt.

[1]) Fol. p. 4, b.

Wir kommen zu demjenigen Darstellungsmittel der Liturgie, auf dessen Verwendung unsere Kirche nächst der Wiederherstellung der Predigt und der Durchbildung derselben in alle möglichen Formen das größte Gewicht gelegt und den meisten Fleiß verwendet hat, in dessen Anwendung sie nicht bloß der bisherigen Kirche nachgefolgt ist, sondern dieselbe weit überboten hat, an dessen Behandlung Seitens unserer Kirche sich auch die praktische Anwendung aller ihrer bisher entwickelten liturgischen Grundsätze am allseitigsten zeigt, nämlich dem Kirchengesange und der Kirchenmusik. Wir müssen uns dabei dasjenige ins Gedächtniß rufen, was unsere bisherige Untersuchung über die geschichtliche Entwickelung des Kirchengesanges und der Kirchenmusik und über den Stand derselben zur Zeit der Reformation ergeben hat: wie Alles im Gottesdienste, und nicht bloß in der Messe, sondern auch in den Nebengottesdiensten der Horen u. s. w., gesungen wurde, auch die Pericopen und Lectionen; wie sie dafür die mannigfaltigsten Textesformen in ungebundener und gebundener Rede (Collecten, Prosen, Introiten, Hymnen und dergleichen); daneben eben so mannigfaltige Gesangesformen (symphonischen, antiphonischen, hypophonischen, responsorischen Gesang) successiv ausgebildet hatte; wie die successive in der Kirche entstandenen Behandlungen des Gesanges und der Musik (das uralte Psalliren, der ambrosianische und der gregorianische Gesang) sich sämmtlich neben einander erhalten und sich jede ihr besonderes Gebiet gesucht hatten; wie daneben im Mittelalter auch die Instrumentalmusik, namentlich durch die Orgel, aber auch durch andere Instrumente vertreten, in den Gottesdienst Eingang gefunden hatte; und wie schließlich neben allen diesen kirchlichen Entwicklungen im deutschen Volke auch das Kirchenlied in deutscher Zunge und mit volksmäßigen Weisen entstanden war, und bereits mit Macht Zulassung in den öffentlichen Gottesdienst beansprucht hatte [1]). Auf dieses geschichtliche Erbe hat nun unsere Kirche in der Weise eingesetzt, daß sie auch nicht ein

[1]) Bd. III, 300 ff.

einziges dieſer Elemente aufgegeben, ja daß ſie es Alles in bisher nicht gekannter Weiſe und Maaße in Gebrauch geſetzt, und Neues dazu gethan hat. Sie iſt dazu gezwungen geweſen durch ihren Grundſatz, daß der Gottesdienſt für die Gemeinde, ſie zu lehren und zu erbauen da ſei, und daß zu dieſem Zwecke die Gemeinde durchweg beim Gottesdienſte mitthätig ſein müſſe. Mitthätigkeit der Gemeinde iſt nur in Form des Geſanges im ausreichenden Maaße zu erreichen. Denn Mitthätigkeit der Gemeinde beim Gottesdienſt heißt nichts Anderes, als daß die Gemeinde im Chor mit Einem Munde bete, lobe, bekenne, ſich einander lehre; ſo kommt es immer darauf an, daß ſie im Chor mit Einem Munde dieſelben Worte ſpreche. Dies in der Form des Chorſprechens thun zu laſſen, iſt ſehr ſchwer, ſetzt endloſe Einübung und vollſtändiges Auswendigwiſſen alles zu Sprechenden Seitens aller Einzelnen voraus, iſt daher immer nur in ſehr beſchränktem Maaße zu erreichen, und bleibt doch immer ungefüge und unſchön. Aber auf den gemeſſenen und behaltlichen Worten des Liedes nach Ton und Tact des Geſanges fällt die Gemeinde leicht und ſchön zu einerlei Rede des Gebets, der Lehre oder des Bekenntniſſes zuſammen. Nur in dem Maaße, wie man die Gemeinde geſangmächtig und geſangreich macht, wird man ſie am Gottesdienſte mitthätig machen können. Geſang aber und Mannigfaltigkeit des Geſanges bedingen ſich wieder die Muſik und ihre Pflege. Aus dieſen Gründen hat unſere Kirche Geſang und Muſik in den Gottesdienſten nicht bloß geduldet und gelaſſen, ſondern ſie gepflegt und gefördert, wie nichts Anderes. Wenn man die Predigt, die der Predigt gleichſtehenden Formulare, und etliche Formen des gottesdienſtlichen Gebetes abrechnet, ſo hat ſie alles Andere in ihren Gottesdienſten geſungen, vielfach ſogar die Pericopen und Lectionen; und ſie hat ſogar Gottesdienſte geordnet, in denen gar nicht geleſen oder geſprochen, ſondern nur geſungen wurde. Und darin hat ſie ſich auch durch keine Einreden irre machen laſſen.

Zwingli hatte im Uebrigen Sinn für Geſang und Muſik, war auch derſelben ſelbſt kundig: ſeine papiſtiſchen Feinde

nannten ihn ſpottweiſe den „Lautenſchläger und evangeliſchen Pfeifer [1])“. Aber gegen die Anwendung derſelben im Gottesdienſt hatte er entſchiedenen Widerwillen: „Der Sinn iſt, daß die Geſänge, die man in den Tempeln thut um Lohn und ohne Andacht, allein darum geſchehen, daß man gerühmt werde, wie man geiſtlich ſei, oder daß man Geld gewönne. — Darnach brüllt die Andacht nicht vor den Menſchen, wie die unſinnigen Buhler thun, ſondern ſie geht in ihre Stille. Da kann ſie ſich auf's Allerbeſte mit Gott erſprechen, denn ſie zieht nicht Geſicht, nicht Gehör von der guten Betrachtung ab. Es iſt wider aller Menſchen Vernunft, daß man in großem Getös und Getön ſinnig oder andächtig ſei. Dazu iſt des Menſchen Andacht ſo kurz und ſchnell, daß er gar nicht lange mit Worten und Herzen andächtig iſt; aber mit dem innern Sinn und Gedanken im Herzen mag er die Andacht länger erſtrecken. Daraus man ermißt, daß, die ſo übel an dem Chorgeſang rühmen, entweder närriſch ſind oder kindiſch.“ Er beruft ſich dafür auf den Apoſtel Paulus: „Denn er ſpricht 1 Cor. 14, 15: will ich mit dem Athem einen Pſalmen reden, ſo ſoll es mit dem Gemüth geſchehen; das iſt, willſt du mit dem Mund einen Pſalmen reden, ſo ſiehe zu, daß Mund und Gemüth mit einander ziehen. Nun iſt Mund und Gemüth, ſo man betet, nicht lange auf Einem Weg, viel weniger Gemüth und Geſang.“ Dabei ſchafft er ſich die Stellen Epheſ. 5, 19, Coloſſ. 3, 16 durch falſche Erklärung aus dem Wege: Nec enim ignoramus Pauli verba de psallendo canendoque in cordibus nihil auxilii ferre his, qui cygneos cantus suos iis tuentur. In cordibus enim inquit, non vocibus. Und daher ſchließt er denn: „Dieweil denn — das Geſänge — nirgendzu gut iſt anders denn zu einem Abzug des rechten wahren Gebets, das iſt der Aufhebung des Gemüths zu Gott, ſo muß daſſelbige hin- und abweg geführt werden, ja zu ſeiner Zeit, damit nicht Aufruhr noch einigerlei Uneinigkeit unter den Chriſten entſtehe [2]).“ Wir ſehen, es iſt auf der einen Seite

[1]) Daniel a. a. O. III, 17.
[2]) W. W. I, 373 f., 532. III, 118.

der berechtigte Gegenſatz gegen den römiſchen Mißbrauch, der aus dem Meſſeſingen und Horenſingen ein verdienſtliches Werk und einen prieſterlichen Lohndienſt machte; aber auf der andern Seite kehren auch die uns ſchon bekannten, allen und jeden gemeinſamen Gottesdienſt negirenden Sätze wieder, daß die Frömmigkeit zu innerlich und zu individuell ſei, um auf einen Ausdruck, zumal einen gemeinſamen gebracht werden zu können. In dieſer Ablehnung alles und jedes kirchlichen Geſanges iſt ihm nun freilich nur ein Theil der ſchweizeriſchen Kirche auf eine Zeitlang nachgefolgt. Die zweite helvetiſche Confeſſion ſagt [1]; Cantus quem Gregorianum nuncupant, plurima habet absurda, unde rejectus est merito a nostris et pluribus ecclesiis. Si ecclesiae sunt, quae orationem fidelem legitimamque habent, cantum autem nullum habent, condemnari non debent. Non enim canendi commoditatem omnes habent ecclesiae. Oecolampadius und Calvin dachten doch etwas gemäßigter über den Kirchengeſang. Aber Wirkung haben dieſe Anſchauungen Zwingli's doch gehabt, weil ſie ſich mit dem abſtracten Schriftprincip der Reformirten verbanden. Von dieſem aus iſt man in der reformirten Kirche dahin gekommen, daß man jeden Gebrauch ſolcher Geſänge, die nicht wörtlich aus der Schrift genommen, ſondern in der Kirche verfaßt waren, conſequent abgelehnt, alſo nicht allein alles geſchichtlich ererbte Geſangweſen darangegeben, ſondern auch das Kirchenlied nicht geſtattet, vielmehr nur den Geſang der altteſtamentlichen Pſalmen zugelaſſen hat. Schon Oecolampad in Baſel und Capito in Straßburg führten ihn ein, und Calvin beſorgte ſelbſt ein Pſalmenbüchlein, in deſſen Vorrede er ſagt: „Nach dem Ausſpruche des heiligen Auguſtinus kann man nichts Gott Würdiges ſingen, man habe es denn von ihm empfangen. So wird man denn auch keine würdigeren Geſänge finden können, als die Pſalmen Davids, die der heilige Geiſt ſelber ihrem Sänger eingegeben hat.“ So werden denn die altteſtamentlichen Pſalmen in allen reformirten Kirchen gebraucht,

[1]) Art. 23.

und auch, gegen die Ansicht Zwingli's, der sie wohl gelesen, aber nicht gesungen haben wollte [1]), gesungen. Noch schärfer trat man reformirter Seits selbstverständlich gegen die Kirchenmusik, und folgeweise gegen die Orgeln auf. In den von Zwingli beeinflußten schweizerischen Gebieten brach man nicht ohne Ungestüm die Orgeln ab [2]). Auch Calvin war den Orgeln nicht hold [3]). So sind die Orgeln und alle Kirchenmusik aus den meisten reformirten Kirchen verschwunden; nur in den holländischen und anglicanischen Kirchen haben sich von je her Orgeln erhalten, und in den deutschen reformirten Kirchen sind sie in neuerer Zeit wieder eingeführt [4]). In den südwestdeutschen Kirchen und später auch in Straßburg ging man in diesem Stück nicht ganz mit den Reformirten. Den Altargesang freilich hat man auch da fast ganz fallen lassen, aber man hat das Kirchenlied wie in anderen lutherischen Kirchen recipirt, und den Psalmengesang in der reformirten Form und Ausschließlichkeit nicht angenommen, auch die Orgeln nicht beseitigt. Selbst die Reformatio Hassica [5]) begnügt sich, einen seltenen Gebrauch der Orgel zu empfehlen; sonst könne man leicht in die früheren Irrthümer zurückfallen; und es sei auch nicht in der Ordnung, daß die Gemeinde bloß Töne höre, aber keine Worte.

Dem Allen treten nun die Unsrigen auf das Entschiedenste entgegen. Zwar die papistischen „Vigilienmummler" will man auch nicht; den Wahn, der aus dem Messesingen und Horensingen ein opus operatum und ein für Geld feiles Priesterwerk gemacht hatte, verwerfen sie weit; sie wollen es aber eben besser machen und halten: „Von den anderen Cerimonien", sagt die Braunschweiger KO [6]), „die nur Geldsachen sind, oder zu welchen die Conscienz mit Menschen-Lehren und Geboten

[1]) Schenkel, das Wesen des Protestantismus, III, 499.
[2]) Daniel a. a. O. III, 18.
[3]) Henry, Leben Calvin's, II, 160.
[4]) Daniel a. a. O. III, 18.
[5]) R I, 58.
[6]) Fol. B II, b.

verſtrickt ſind, ſagt Chriſtus Matth. 15: Frustra colunt me. — Ich geſchweige noch, daß Viele nicht wiſſen, was ſie in ihren Pſalmen leſen, ja ſie begehren es nicht zu wiſſen. Was ſollten doch trunkene Chorſchüler und ungelehrte Zeitpfaffen und Vigilienmummler von der heiligen Schrift wiſſen?" Aber: „Es iſt eine gute alte Gewohnheit, daß man die Schüler hat in vielen Städten geübt in den Kirchen mit Pſalmenſingen, und daß ſie mußten Lectionen leſen. Das hält dieſe Ordnung auch, und ſoll noch beſſer, will's Gott, werden, daß ſie auch in der Schule ſollen verſtehen lernen, was ſie ſingen und leſen. Daß aber die Laien auch zu Zeiten deutſch Gott unſern lieben Vater und unſern Herrn Jeſum Chriſtum mit Pſalmen und anderen Geſängen aus der heiligen Schrift ohne Geld und ohne brandmälige Conſcienz loben und bitten, das ſoll man Chriſtenleuten zu Gute halten und gönnen." Darum wollen ſie denn auch mit den Vorwürfen, als ob man durch Beibehaltung des Kirchengeſanges und der Kirchenmuſik ſich der Gefahr ausſetze, unverſehends wieder in den Papismus zurückzuſinken, oder gar noch in demſelben ſtecke, gänzlich unbehelligt ſein: Neque vero, ſagt Loſſius in der Vorrede zu ſeiner Pſalmodie, hoc nostrum exemplum papisticam εἰδωλομανίαν et errores confirmabit, quasi approbemus nos, aut iterum in ecclesias invehere velimus horas, ut vocant, canonicas, missas, vigilias, agendas, et id genus reliquas idololatricas et blasphemas in Deum cantiones papisticae ecclesiae. Nam propterea nos haec cantica puriora veteris ecclesiae selegimus, ut ecclesiae et scholae recte instauratae haberent librum continentem incorruptas et utiles cantiones, quibus juventus et ecclesiae sine aliqua offensione pietatis uti possent. Den anderen Einwürfen gegenüber aber verweiſen ſie darauf, daß dem Menſchen der Sinn für Muſik und Geſang von Gott angeſchaffen ſei, daß derſelbe auch geheiligt und in den Dienſt Gottes und ſeines Wortes genommen werden könne, und daß es mannigfaltigen, namentlich pädagogiſchen Nutzen habe, wenn man Solches auch in Beziehung auf den Gottesdienſt thue. Luther begründet, in der Vorrede zu ſeinem Geſangbüchlein,

das Recht der Kirche auf den Gebrauch des Geſanges und der Muſik in ihren Gottesdienſten auf die Schrift: „daß geiſtliche Lieder ſingen gut und Gott angenehm ſei, achte ich, ſei keinem Chriſten verborgen, dieweil Jedermann nicht allein das Exempel der Propheten und Könige in dem alten Teſtament, die mit Singen und Klingen, mit Dichten und allerlei Saitenſpiel Gott gelobt haben, ſondern auch ſothane Weiſe, ſonderlich mit Pſalmen gemeiner Chriſtenheit, von Anfange kund iſt, ja auch St. Paulus ſolches 1 Cor. 14 eingeſetzt, und zu den Coloſſern gebeut, von Herzen dem Herrn ſingen geiſtliche Lieder und Pſalmen, auf daß dadurch Gottes Wort und chriſtliche Lehre auf allerlei Weiſe getrieben und geübt werde.“ Melanthon holt in der von ihm der Pſalmodie des Loſſius vorgeſetzten Vorrede noch weiter aus, und weiſt auch auf die natürlichen Baſen hin, die ſolcher Gebrauch der Muſik und des Geſanges habe: Est et singulare dei opus sensus musices in homine et dijudicatio sonorum. Sic condita est natura, ut certos vocum gradus, metas, intervalla sentiat, suaviter afficiatur concinnis vocibus, offendatur contrariis. Imo quantum miraculum est, aliis harmoniis alios seu cordis seu spirituum motus excitari! Alexandrum certi cantus accendebant, ut arderet pugnandi cupiditate: flectebant alii rursus ad levitatem et quietem. Quomodo intelligemus feriri animos his in aëre motibus? Agnoscamus haec opera dei, etiamsi causas non penitus perspicimus, ac Deum celebremus, qui magni usus causa naturae hominum hunc sensum musices indidit. Aristoteles causas tres narrat: Primam, quia, cum labor remissionibus indigeat, sint in natura honestae quaedam voluptates ordinatae, quibus defatigatae vires reficiantur; Secundam esse inquit disciplinam, ut hac suavitate mores quasi ad concinnitatem flectantur, et fiant mitiores; Tertiam meditationem, ut moestitia, ira, et alii vehementiores motus leniantur. Haec vere et sapienter dicta sunt. Sed non dubium est, praecipuam causam esse, ut doctrina de deo carminibus comprehensa propagari latius possit et diutius conservari. Citius enim arripiunt aures carmina, et harmoniae

gratae penetrant altius in animos, et haerent in memoria tenacius. Et, ut suo quodam consilio Deus dissimilia genera affectuum condidit, ita voluit signa diversorum affectuum in sonis esse. Hanc congruentiam sapientissime ordinatam esse agnoscamus, et ipsam musicen, ut dei opus ac donum veneremur, et, ut semper ejus in sacris congressibus usus fuit, ita sciamus, studiose hunc ejus usum tuendum esse. Nec profecto quidquam dulcius est homini non monstroso quam doctrina verbis recte illustrata, quae bonis harmoniis ad aures atque animos profertur. Et sensus testatur, tali musica flecti animos tum ad dolores, cum audiunt querelas de nostris delictis, vel lugubres cantilenas de poenis, tum vero etiam leniri, cum audiunt dulciores melodias de dei misericordia et accendi ad invocationem. Haec cum ita sint, laudanda est voluntas artificum, qui tales melodias utiles docendis et flectendis animis edunt, et conservari ac transmitti ad posteros curant. Sit autem delectus tum in veteribus tum novis, ut tales cantilenas discat juventus, quae veram ac salutarem doctrinam continent. Und die Schleswigſche KO hebt [1]) den pädagogiſchen Nutzen hervor: „Zu Zwölf alle Werktage ſoll der Cantor alle Jungen groß und klein ſingen lehren, nicht allein aus Gewohnheit, ſondern mit der Zeit auch künſtlich, nicht allein den langen Geſang, ſondern auch in figurativis etc. — daß alſo die Kinder in der Muſica luſtig und wohl geübt werden, daraus ſie auch wackere und geſchickte Kinder werden andere Künſte zu lernen, denn die Muſica iſt eine Kunſt von den freien Künſten, die man den Kindern von Jugend auf fein und faſt wohl lehren kann, und dann am beſten auch wohl brauchen kann ſowohl als andere Künſte; wenn ſie aber allein gelehrt wird, und nicht andere Künſte dabei, ſo macht ſie Lohngänger und wilde Leute. Unſern Kinder wollen wir ſolchen Mißbrauch verhindern, und laſſen ſie andere Künſte auch lernen, Gott zu Ehren.“ Vor Allem aber betonte man, daß ja der Geſang auch nur eine andere Form wie des gemeinen Gebets

[1]) Fol. O, IV b.

ſo der Predigt, der Lehre ſei. „Knaben ſingen Pſalmen, um zu lernen; es ſingt auch das Volk um zu lernen oder zu beten", ſagt die Apologie der Auguſtana [1]); und Flacius [2]) macht darauf aufmerkſam, wie weit dies in die Form des Geſanges gefaßte Lehrwort erſchallt: „Ein frommes deutſches Kirchenlied prägt ſich durch den Gebrauch dem Gedächtniß ein, und wandert als Troſtquelle und Schutzwaffe mit hinaus ins gemeine Leben. Die deutſchen Kirchenlieder enthalten die Summa chriſtlicher Lehre, und unter dieſer Form bewahrt ſie das Gedächtniß des Volkes am leichteſten." Hierauf, daß der Geſang keineswegs ein bloßer Schmuck, ſondern ein ernſtes Unterrichtsmittel ſei, berief man ſich für denſelben auch in den ſüdweſtdeutſchen Kirchen, wo nicht bloß Brenz, ſondern auch Schnepf ſagte: „Denn es ſoll nicht vermeint werden, daß allein die Predigt auf der Kanzel eine Lehre ſei, ſondern Alles, ſo in der Kirche mit Predigen, Leſen, Singen, Beten und Sacramentreichen gehandelt wird, iſt nichts Anderes als eine Lehre des Glaubens, daher auch der Geſang ein Stück der Predigt, darin ein Jeglicher ſich ſelbſt und ſeine Mitſänger oder Zuhörer des göttlichen Worts nach Anweiſung eines jeglichen Geſanges erinnert, auch zu Gottes Lob, zu Gottes Furcht und Vertrauen, zu Troſt und Freude des Gewiſſens gegen Gott aufweckt, daher es dem heiligen Geiſt gefällt, daß die göttliche Lehre auch durch Geſangweiſe in der Kirche getrieben werde [3])." In dieſen Vertheidigungsreden iſt auch die Inſtrumentalmuſik, inſonderheit die Orgel ſchon mit eingeſchloſſen, doch mögen wir über dieſelbe noch beſonders hören, was ſelbſt die Straßburger KO v. 1598 ſagt [4]): „Gleichwie wir nicht billigen können noch ſollen den vielfältigen Mißbrauch, welcher in dem Pabſtthum mit dem Geſang und den Orgeln

[1]) Im Abſchnitt „Von den menſchlichen Traditionen".

[2]) Preger a. a. O. I, 175.

[3]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 86. Vgl. die Ausführungen der KO von Schwäbiſch-Hall bei R II, 17.

[4]) S. 139. Vgl. die Coburger KO v. 1626 bei Daniel a. a. O. II, 144.

getrieben worden, also können wir auch Derjenigen Fürnehmen nicht loben noch gut heißen, welche den Gesang und das Orgeln als eitel päbstischen Sauerteig aus der Kirche allerdings ausmustern. Denn erstlich vom Gesang zu reden, haben wir desselben vielfältige herrliche Befehle und exempla, nicht allein im alten, sondern auch im neuen Testament, als Ephes. 5 und Colosf. 3. Was aber die musicam figuratam und die Orgeln anbelangt, bringet es die Erfahrung selbst mit, daß dadurch der Zuhörenden Herzen und Gemüther ermuntert und erfrischt werden, Gott den Herrn auch mit ihrem Mund und Gesang desto fröhlicher zu loben und zu preisen".

Aus den angeführten Stellen ergiebt sich, daß man auch nicht bloß dem unisonen, sondern auch dem künstlichen Gesange, nicht bloß der einfachen begleitenden Musik, sondern auch der künstlerischen Entfaltung derselben ihre Stelle im Gottesdienste gönnte. Wir haben aus der Schleswigschen KO gehört, daß man die Knaben „mit der Zeit auch künstlich, und nicht bloß den langen Gesang, sondern auch in figurativis etc. singen lehren" soll, und zwar das direct für den gottesdienstlichen Gebrauch. So behielt man und pflegte den vierstimmigen Gesang. Carlstadt zog mit absonderlichen Waffen gegen denselben zu Felde; er sagt darüber [1]) in einer These: Si ergo cantum in ecclesia permanere volueris, hunc nonnisi unisonum velis, ut sit unus deus, unum baptisma, una fides, unus cantus. Dagegen setzte Luther die Lieder, die er in seinem Gesangbuche herausgab, gleich vierstimmig, und sagt darüber in der Vorrede: „Und sind dazu auch in vier Stimmen gebracht, nicht aus anderer Ursache, sondern daß ich gern wollte, die Jugend, die doch sonst soll und muß in der Musica und anderen rechten Künsten aufgezogen werden, Etwas hätte, damit sie der Buhlenlieder und fleischlichen Gesänge los würde, und an derselben Statt etwas Heilsames lernte, und also das Gute mit Lust, als den Jungen zugehört, einginge; auch daß ich nicht der Meinung bin, daß durch das Evangelium sollten

[1]) Jäger a. a. O. S. 262.

alle Künſte zu Grunde geſchlagen werden und vergehen, als etliche Schwarmgeiſtliche fürgeben, ſondern ich wollte alle Künſte, ſonderlich die Muſica gern ſehen im Dienſte Desjenigen, der ſie gegeben und geſchaffen hat". Dem folgen dann die KDD nach, und laſſen auch in den Gottesdienſten vierſtimmig ſingen[1]). Allerdings konnte man die Gemeinde nicht vierſtimmig ſingen laſſen, ſondern mehrſtimmiger Geſang fand nur ſtatt, entweder da, wo, wie namentlich in den mehr oder ganz liturgiſch gehaltenen Nebengottesdienſten, der Chor allein ohne Gemeinde ſang, oder ſo, daß ſich der uniſone Geſang der Gemeinde der die Melodie führenden Stimme des mehrſtimmig ſingenden Chors anſchloß. Aber darum behielt man nun weiter auch den Chor. Die älteſte Kirche hatte, wie wir wiſſen, ihre Sänger nur zum Führen der Gemeinde und zum Intoniren bei den Wechſelgeſängen gebraucht. Später hatte der aus Prieſtern beſtehende Sängerchor die Stelle der Gemeinde in der Liturgie eingenommen, und dieſelbe ganz aus der activen Betheiligung am Gottesdienſt verdrängt. Unſere Väter wußten nun wohl, daß Letzteres ein Mißbrauch ſpäterer Zeiten war; Luther ſagt ſchon in der Formula missae[2]): Quis enim dubitat, eas (nemlich das Sanctus, Agnus Dei u. ſ. w.) olim fuisse voces totius populi, quae nunc solus chorus cantat vel respondet episcopo benedicenti? Aber man ließ ſich nun doch nicht dahin treiben, daß man den Chor ganz abgeſchafft hätte, ſondern man verwendete ihn nur wieder ſo, wie ihn die älteſte Kirche verwendet hatte, und erweiterte dieſen Gebrauch noch. Man ließ ihn beim Choralgeſange die Gemeinde führen. Man ließ ihn beim Pſalmenſingen, bei der Litanei, beim Te Deum der reſpondirenden Gemeinde intoniren. Man ließ ihn auch in bisher nicht gekannter Weiſe, und ſelbſt im Hauptgottesdienſte mit der Gemeinde wechſelſingen. So ließ man z. B. an hohen Feſten die Sequenz nach der Epiſtel kunſtmäßig vom Chor ſingen, aber zwiſchen jedem Verſe der Sequenz

[1]) Churſächſ. KO v. 1580 S. 208. Bachmann, zur Geſchichte der Berliner Geſangbücher S. 8.

[2]) Bei R I, 6.

ſang die Gemeinde einen Vers eines Feſtliedes [1]) — in ganz ähnlicher Weiſe, wie in neuerer Zeit Wechſelgeſänge zwiſchen Chor und Gemeinde in den ſogenannten liturgiſchen Gottesdienſten ausgeführt werden. Namentlich aber war unſeren Vätern der Chor werth und nöthig als ein Werkzeug, die Gemeinden das Singen zu lehren: er mußte eben der Gemeinde vorſingen. Und darum eben ließ man ihn auch allein ohne die Gemeinde vierſtimmigen und künſtlichen Geſang ausführen, und ſelbſt im Hauptgottesdienſt. Wir werden weiterhin finden, daß man z. B. an der Stelle des Credo nicht immer die Gemeinde das „Wir glauben all", ſondern grundſätzlich zuweilen den Chor allein die nicht verſificirten und künſtlich geſetzten Glaubensbekenntniſſe (auch das athanaſianiſche) ſingen ließ. Man that Recht daran: wenn die Gemeinde nie beſſer ſingen hört, als ſie ſelbſt ſingen kann, lernt ſie nie beſſer ſingen. Es iſt daher eine unrichtige und mißleitende Anſicht, wenn man gemeint hat, daß die Reformation den Chor nur geduldet und zeitweilig aushülflich verwendet habe, eigentlich aber alles Singen, namentlich der Reſponſe habe der Gemeinde zuweiſen wollen; vielmehr hat ſie mit großem Fleiß allenthalben, ſelbſt in der kleinſten Dorfkirche Chöre aufgerichtet [2]). Mit der Selbſtſtändigkeit des meiſt aus Schülern beſtehenden Chors, mit der Beibehaltung der meiſt auf lateiniſchen Text lautenden künſtlichen Muſik, ſo wie mit den oben dargelegten lutheriſchen Grundſätzen hinſichtlich des Gebrauchs der lateiniſchen Sprache im Gottesdienſt hing es zuſammen, daß man auch den lateiniſchen Geſang in großer Ausdehnung beibehielt. Die Schülerchöre ſangen nicht bloß in ihrer Schule, ſondern auch in den Nebengottesdienſten die Pſalmen lateiniſch; und wieder nicht bloß in den Nebengottesdienſten, ſondern auch wenn bei Copulationen die Hochzeitleute wünſchten, daß der Cantor und ſeine Geſellen eine fröhliche geiſtliche Hochzeitmuſik machten, ſang

[1]) Siehe das Keuchenthalſche Geſangbuch fol. 373, b. KO der Herzogin Eliſabeth von Braunſchweig fol. B, IV, b und q, a. Hildesheimer KO fol. E, b.

[2]) Bachmann a. a. O. S. 8.

man lateiniſche Pſalmen[1]). Selbſt im Hauptgottesdienſt vermied man den lateiniſchen Geſang nicht abſolut, und beſchränkte ihn auch nicht auf das, was der Chor etwa allein künſtlich ſang: Der Geiſtliche intonirte wohl auf lateiniſch: Gloria in excelsis Deo, und die Gemeinde ſang das „Allein Gott in der Höh' ſei Ehr" hinaus. Und wer kennt nicht noch aus den alten Geſangbüchern die Lieder, welche, wie Puer natus in Bethlehem, umſchichtig eine lateiniſche und eine deutſche Zeile haben? Die ſangen Chor und Gemeinde, Zeile um Zeile wechſelnd, der Chor die lateiniſchen, die Gemeinde die deutſchen Zeilen. So brachte man Leben in das Geſangweſen. Und damit man nicht glaube, das ſei eben nur in den Jahrzehenden des Anfangs übergangsweiſe geſchehen, ſo wolle man bemerken, daß noch Spener den lateiniſchen Geſang im Gottesdienſt kennt, und — in Schutz nimmt[2]). Als daher in Roſtock ein Prediger auf völlige Beſeitigung des lateiniſchen Geſanges gedrungen hatte, und Bugenhagen um ſein Erachten in der Streitſache befragt war, erwiderte er: „Da Gott wollte, daß das Evangelium Chriſti erſt ſollte ausgehen in die ganze Welt, da gab er dazu mancherlei Zungen AG. 2, dieweil man mancherlei Zungen predigen ſollte. Nun aber in dieſen letzten Zeiten, da Gott wollte das Evangelium Chriſti wieder klar an den Tag bringen, gab er uns wieder die Sprachen, damit die heilige Schrift geſchrieben iſt, nemlich die ebräiſche und die griechiſche, die ebräiſche zum alten Teſtamente, und die griechiſche zum neuen Teſtamente. Auch gab er uns wieder die reine lateiniſche Sprache, daß wir Lateiniſchen deſto beſſer mit der lateiniſchen Sprache ſolche Schrift den lateiniſchen Leuten vorhalten. Solches iſt nun ſo ſehr am Tage, daß man ſich deß verwundern mag; verlöſchen kann man es nicht. Gottes Gaben ſind es, zu Dienſte dem Evangelium verſchafft und geſchenkt, ſowohl als die Druckerei. Der nun ſolche Zungen nicht leiden kann, der ſchändet Gott ſeine Gaben, haſſet das

[1]) Meckl. KO fol. 251. Pomm. Ag. S. 178.
[2]) Theol. Bedenken Art. IV. Sect. 21. S. 109.

Evangelium, und will, daß das Evangelium nicht lange bleiben ſoll. So wird dann ein jeglicher Schwärmer lehren, was er will, wenn Niemand kräftig mit dem Worte Gottes wehret. Solche Haderer können alle Dinge verwerfen, aber wenn Noth hier an kommt mit Ketzerei, ſo wiſſen ſie Nichts; ja ſie fragen da auch nicht viel nach, ſie laſſen wohl das Waſſer über Berg und Bäume gehen. So müſſen denn die Zungen und edlen Gottesgaben, dieweil wir ſie noch haben, hervortreten. Darum der ein evangeliſcher Prediger will in einer Stadt ſein, und ſorget nicht mit großem Fleiße für die arme Jugend, daß gute Kinderſchulen wieder werden aufgerichtet, daraus wir mögen kriegen mit der Zeit gelehrte Leute zum weltlichen und geiſtlichen Regimente, der iſt ein Sachteleben und nicht einer Bohne werth, und thut großen Schaden, denn darnach wird eine große Unwiſſenheit und Finſterniß kommen, zu verdunkeln das Evangelium Chriſti. Ich ſchweige nun, wie groß Solche ihre eigne Eſelei und Unverſtand an den Tag geben, wenn ſie ſo unbeſcheiden vor dem armen Volke dawider plappern. Ich wollte ihnen rathen, daß ſie ſich recht unterrichten ließen, und daß ſie ließen andere Leute ſagen von ſolchen Sachen, da ſie nicht von wiſſen [1])." Endlich, wie man der künſtlichen Muſik überhaupt nicht widerſtrebte, ſo verwendete man auch bei gegebenen Veranlaſſungen neben der Orgel noch andere Inſtrumente im Gottesdienſte: wir haben muſicaliſche Werke aus dem 16ten Jahrhundert, welche die Muſiken der liturgiſchen Stücke und der Lieder auch für andere Inſtrumente einrichten [2]).

Freilich ſind ſich unſere Väter dabei auch klar und deutlich der Regeln und Grenzen bewußt geweſen, nach und in denen Geſang und Muſik im chriſtlichen Gottesdienſt zuzulaſſen ſind. Daß die Muſik als ſolche und abſolut ſelbſtſtändig im Cultus auftrete, wollen ſie auch nicht, ſondern verlangen, daß ſie ſtets Wort trage. Agendum est, ſagt Luther ſchon in der Formula missae, ut iste cantus non sit tantum lingua loqui, vel potius

[1]) Liſch Jahrbb. des Vereins für meckl. Geſch. Bd. XXIV, 149.
[2]) Heiniſch, der Gemeindegeſang in der evangeliſchen Kirche S. 86 f.

tantum sicut sonus fistulae aut cytharae sine sensu [1]). Die Strenge, mit welcher man dieſen Grundſatz befolgte, ging bis ins Einzelne. So wiſſen wir [2]), daß die bisherige Kirchenmuſik die Sitte hatte, den Geſang, namentlich des Hallelujah, ſo zu ſchließen, daß die letzte Silbe durch eine Reihe von Tönen fortgezogen wurde, und auch ſonſt gehörte es zu der Künſtlichkeit des bisherigen Geſanges, daß oft Eine Textſilbe in eine endloſe Reihe von Tönen fortgezogen wurde. Dies hat die Tonkunſt unſerer Kirche ſtets bekämpft als einen Verſtoß gegen den Canon, daß die Kirchenmuſik Wort tragen ſoll. Sie ſoll aber Wort tragen, damit ſie der Lehre und dem Unterricht diene. Daher wollte man nicht bloße Gebetslieder, ſondern lehrhafte Lieder, nicht ſolche, die mit Oh und Ach nur unſere Gefühle ausſprechen, ſondern ſolche, die die Heilsthaten Gottes verkündigen und die Heilslehre ausſprechen, nicht bloß ſacrificielle, ſondern ſacramentale Lieder. Wir haben gehört, wie Flacius von den damals in unſerer Kirche gebrauchten Liedern verſichern kann, daß ſie die ganze Summe der Lehre in ſich begreifen. Man verſtand ſehr wohl, daß und wie Paulus in den bekannten Stellen Epheſ. 5 und Coloſſ. 3 vom Kirchenliede die Sacramentalität verlangt [3]). Loſſius ſagt in der Vorrede zu ſeiner Pſalmodie: Nam debet psalmodia ecclesiae, sicut et invocatio, fieri in spiritu et veritate, ne sit tantum ethnicum et profanum murmur aut Stentoreus quidam boatus vel, ut Pauli verbis utar, aes tinniens et absque mente sonans. Ideo diserte inquit divus Paulus ad Ephes. 5 et ad Coloss. 3. Haec dicta apostoli tria monent psallentes: Primum gratam esse deo psalmodiam ecclesiae, quae fit in spiritu ac veritate, hoc est, in vera agnitione dei et fiducia mediatoris. Deinde, ut hoc consilio et fine instituantur cerimoniae et cantiones in ecclesia, ut illis doceantur et assuefiant rudiores ad pietatem, atque ut beneficia dei in publicis conventibus familiariter fiant nota omnibus, hac quotidiana et multiplici

[1]) Bei R I, 7.
[2]) Bd. III, 308.
[3]) Vgl. Bd. I, 256.

tractatione et usu psallendi. Postremum, tum demum psalmodiam, sicut cetera bona opera, esse cultum dei, hoc est, opus quo glorificatur deus, cum peragitur in nomine Christi. Das Wort aber, das Gesang und Musik tragen, soll Gottes Wort und kein anderes sein: „Auch sollen sie sich hüten, daß sie Nichts singen oder lesen, das der heiligen Schrift entgegen sei“ [1]). Freilich befolgten die Unsrigen dabei nicht das abstracte Schriftprincip der Reformirten, so daß sie allen Gesang auf das Singen der a. t. Psalmen verengt hätten. Sie bestanden nicht darauf, daß alle Lieder und Gesänge wörtlich aus der Schrift genommen seien, sondern ließen auch in der Kirche verfaßte zu, wenn sie nur dem Worte Gottes gemäß waren: es soll Nichts gesungen werden, „es sei denn allein aus der heiligen Schrift, und nach der heiligen Schrift Meinung“ [2]). Aber darauf bestanden sie denn auch mit ängstlichster Gewissenhaftigkeit, daß alles zu Singende „rein“, der rechten Lehre gemäß sei. Eben darauf beruhte jener delectus, den Melanthon in den oben angeführten Worten verlangt, jene Sichtung, jenes „Fegen“, dem man den ganzen ererbten Schatz liturgischer Formeln, Formulare und Gesänge unterwarf. Ohne Kritik nach Gottes Wort hat unsere Kirche Nichts herüber genommen. Und weil Gesang und Musik Wort tragen sollen, so wird auch begehrt, daß die Gemeinde die in den Gottesdiensten zu singenden Worte und Texte kenne und verstehe. Zu dem Zwecke wird nicht allein den Schulen aufgegeben, daß sie die im Gottesdienste gebräuchlichen Lieder und liturgischen Stücke lernen lassen und erklären, sondern es soll auch über die hauptsächlichsten Kirchengesänge gepredigt werden. Wir werden sehen, daß unsere Kirche besondere Gottesdienste für die Auslegung des Katechismus ordnete: in diesen Gottesdiensten sollen auch die hauptsächlichsten Kirchengesänge der Gemeinde erklärt werden. So ordnet die Pommersche Agende: in der Katechismusstunde,

[1]) Schlesw. KO fol. D, b.
[2]) Braunschw. KO fol. Y, IV.

Mittags 12 Uhr, soll man am Christtage dem Volke auslegen den Gesang: Ein Kindelein so löbelich, und mit darein ziehen den Gesang: Der Tag der ist so freudenreich, mit der Summa der anderen alten Gesänge von der Geburt des Kindlein Jesu; am S. Stephanstage um Zwölf den Gesang: Christum wir sollen loben schon; am S. Johannistage um Zwölf den Gesang: Gelobet seist Du Jesu Christ, mit der Summa aus dem Gesange: Vom Himmel kam der Engel Schaar". Und ähnliche Vorschriften hat sie für das Osterfest, Pfingsten, Trinitatis, Johannis des Täufers Tag [1]). Eben so fordert die Große Württenberger KO: die Prediger sollen dem Volk, „damit sie dieselben desto besser verstehen und fassen mögen, bisweilen einen Psalm oder Gesang, etwa an einem Fest zur Abendpredigt, oder sonst anstatt einer Katechismuspredigt, nach Gelegenheit der Zeit und materia, die er im Katechismo tractirt, appliciren und erklären." Und das geschah auch: der jüngere Chemnitz führt in seiner methodus concionandi [2]) unter den möglichen Arten von Predigttexten auch die Kirchengesänge auf. Anderer Seits ward an die Musik und den Gesang, weil sie das Wort tragen sollen, die Forderung gestellt, daß sie das Wort nicht verhüllen, sondern klar hervortreten lassen. Daher soll deutlich und verständlich gesungen werden. „Es gehört auch zur Erbauung, daß die Gesänge so vorgetragen werden, daß man den Sinn verstehen kann, damit das Herz um so kräftiger durch die gottseligen Worte, so im Gesang begriffen sind, bewegt werde, und nicht allein die Ohren mit eitlem Getön erfüllt werden", sagt Flacius [3]); und die Pommersche Agende sagt: „man soll schaffen, daß die Psalmodieen und andere Cantica nicht pro forma aut cursorie, sondern mit Verstand und christlicher Andacht zur Besserung gesungen werden" [4]). Die Musik aber soll ihre Kunst nicht dergestalt breit machen, daß sie die anderen, der Lehre dienenden

[1]) S. 456. 465. 469. 470. 471.
[2]) Pag. 76.
[3]) Bei Preger a. a. O. I, 155.
[4]) S. 65.

Elemente des Cultus unterdrückt: „Jedoch ſoll in alle Wege dahin geſehen werden, daß ſolche figuratae musicae und das Orgeln weder den gemeinen Geſang der ganzen Kirche noch den übrigen Gottesdienſt mit Predigen und Beten verhindere und aufhalte“ [1]). Deßwegen ſoll denn die Kirchenmuſik überhaupt einfach ſein [2]). In Summa: Ton und Inſtrument ſollen nicht ſelbſtſtändig und allein im Gottesdienſt auftreten, ſondern dem Wort, dem Worte Gottes dienen. Von der ſo in Zucht gehaltenen Muſik weiß dann Brenz zu rühmen [3]): „Die Juden und Heiden haben beim Gottesdienſt den Geſang gebraucht, daher die Pſalmen Davids und die lyriſchen Geſänge Davids. Ja Chriſtus hat ſelbſt mit ſeinen Apoſteln geſungen, und gerade zu der Zeit am meiſten, da er ſein Teſtament aufgerichtet und an ſein Leiden gegangen, Matth. 26. Wollten wir, weil die Mönche ihre Horas ſchreien, den Kirchengeſang abſchaffen, ſo würden wir es machen wie Lycurg, der aus Haß gegen die Trunkenheit die Weinberge umhauen ließ, da er doch dieſem Laſter anders hätte begegnen können, oder wie in der römiſchen Republik das Geld abgeſchafft wurde, um dem Geiz zu wehren. Dem Frommen aber iſt Nichts erherzigender, als fromme Lieder zu ſingen und zu hören, aber nicht bloß zum Zeitvertreib ſondern als ein Stück zur Buße. Zur Buße gehören dreierlei Dinge, Erkenntniß der Sünde, Glaube an Chriſtum und neuer Gehorſam. Zu deren Erweckung iſt das Wort des Herrn als Werkzeug des heiligen Geiſtes das beſte Mittel. Die Verkündigung deſſelben geſchieht auf vierfache Weiſe, durch die öffentliche Predigt, durch das Leſen, das aber doch nicht ſo viel Nutzen ſchafft als das Hören durch die lebendige Stimme und den Geſang. Daher Pauli Ermunterung zum Geſang. Er iſt alſo ein Theil des göttlichen Wortes. Wir ſollen darum auf das Auswendiglernen der Kirchenlieder ſo vielen Fleiß verwenden als auf das Anhören des Wortes. Aber ſiehe da,

[1]) Straßb. KO S. 139.

[2]) Flacius bei Preger a. a. O. I, 149.

[3]) Bei Hartmann und Jäger a. a. O. II, 87.

Einige ſtürzen nach der Predigt aus der Kirche, als ob Einer die Kriegstrompete geblaſen hätte; Andere ſchämen ſich zu ſingen, und doch iſt Keiner höher als David, der König und Prophet, Chriſtus der Herr, unter den Weibern keine geehrter als die Mutter Moſis, keine heiliger als Anna, die Mutter Samuel's, Maria, die Mutter Jeſu. Und dieſe alle haben Lieder geſungen. Sonſt heißt es von den Weibern, ſie ſollen in der Kirche nicht reden, aber ſingen mögen ſie. Die Kirchenlieder haben aber auch noch einen anderen Nutzen, wenn wir bedenken, wozu Gott dem Menſchen die Muſik gegeben. Denn ſie iſt eine natürliche Gabe Gottes, um die Arbeitſeligkeit zu verſüßen, das Herz in die Ruhe zu bringen, Zorn und Leidenſchaften zu ſtillen. Siehe der Ackersmann mildert ſich und ſeinem Vieh die Arbeit durch Geſang. Die Magd ſingt unter ihrem Geſchäft, der Handwerker ſingt ſein Liedlein unter der Arbeit, die Mutter ſingt das Kind in Schlaf. David bezwang Saul's böſen Geiſt durch Geſang. Die Alten gebrauchten bei den Gaſtmählern die Muſik, um die Leidenſchaften der Zuhörer zu bezähmen, daß ſie ſich nicht allzuviel in Wein erhitzen. Schaffet ſolchen Nutzen die Muſik überhaupt, ſo thut das noch weit mehr die Kirchenmuſik. Denn was in der Kirche geſungen wird, beſteht in Worten der Schrift. Das Evangelium aber iſt eine Kraft Gottes zur Seligkeit, und bekommt durch die Muſik noch mehr Stärke. Du ſagſt, dieſen Nutzen haben die Lieder nur, wenn ſie in gewöhnlicher Sprache geſungen werden. Ich antworte: Ja! deßwegen ſollen ſie nicht bloß lateiniſch, ſondern auch deutſch geſungen werden, denn es iſt zweierlei Volk in der Kirche, ein lateiniſches und deutſches. Die Orgel wird dazu gethan, damit wir durch ſie vermahnet werden, zu hören auf das, was an dieſem Tag gelehrt wird."

Wie unſere Kirche dieſe Grundſätze practiſch anwendete, werden wir unten im Einzelnen ſehen. Nur über Dreierlei müſſen wir hier einiges Allgemeine voraus ſchicken: das Kirchenlied, den Pſalmengeſang, und die Orgel. Die beiden letzteren hat unſere Kirche herübergenommen, aber doch

ganz anders als bisher gewendet und angewendet; den ersteren hat sie neu eingeführt.

Unsere Kirche hatte den Grundsatz, daß die Gemeinde beim Gottesdienste mitthätig gemacht werden müsse, wie sie es auch in der ältesten Kirche gewesen war; und dies ging nur, wenn man sie singen ließ. Nun war freilich das gesammte liturgische Material, das man erbte, singbar, denn es wurde Alles gesungen; aber die seit Jahrhunderten bestehende Ausschließung der Gemeinde hatte zur Folge gehabt, daß es nur für geschulte Chöre, nicht für die Gemeinde singbar war. Die uralten Formen des Gemeindegesanges, der Psalmengesang und die Litanei, waren wenigstens aus dem Hauptgottesdienste herausgedrängt; und die dafür eingetretenen Stücke, die Introiten, Kyrie's, Graduale u. s. w. waren nach Sprache, Fassung und Weise zu künstlich, als daß die Gemeinde sie hätte singen können. Da hat denn unsere Kirche zuvörderst den Psalmengesang und die Litanei nach dem Vorbilde der ältesten Kirche in die Gemeindegottesdienste zurückgenommen, auch einen großen Theil der anderen liturgischen Stücke so eingerichtet, daß die Gemeinde sie mit singen konnte, und endlich die kürzeren Response der Gemeinde übertragen. Aber es blieb doch immer ein Rest übrig, der sich nicht ganz gemeindemäßig machen ließ, und selbst bei dieser Zurichtung für die Gemeinde handelte es sich ja um die dabei zu beobachtende Art und Weise. Da haben unsere Väter zu dem deutschen geistlichen Volksliede gegriffen, das außergottesdienstlich im Mittelalter nach Wort und Weise entstanden war [1]). Sie haben die vorhandenen Lieder der Art mit Kritik aufgenommen; sie haben, diesem Bildungstriebe folgend, neue gemacht, und altes liturgisches Material in diese neue Form gegossen; und haben die Gemeinde dadurch mitthätig beim Gottesdienste gemacht, daß sie sie diese Lieder singen ließen, indem sie den bisher vom Chor gesungenen liturgischen Stücken entweder die Form solcher Lieder gaben, oder wenn dies nicht anging, an die

[1]) Bd. III, 300 ff.

Stelle der liturgiſchen Stücke ſolche Lieder von entſprechendem Inhalte ſetzten. Wie ſie ſo das Kirchenlied, das ſich bekanntlich von den bisherigen liturgiſchen Geſängen der Faſſung nach durch den Liederversbau im Gegenſatze zu der ungebundenen Rede oder ſchwereren Metrik der bisherigen Proſen und Hymnen, und der Weiſe nach durch die bewegtere liedartige Melodie im Gegenſatze zu dem bisherigen Pſalliren und cantus firmus unterſcheidet, in die Gottesdienſte eingefügt hat, werden wir ſpäter ſehen.

Der Pſalmengeſang iſt, wie wir wiſſen, uralt in der chriſtlichen Kirche; ſpäter ward er auf die Horen der Stifte und Klöſter beſchränkt. Die Reformation erkannte bald, daß eine reichere liturgiſche Entfaltung der Gottesdienſte nur möglich ſei, wenn man den Pſalmengeſang wieder in Uebung nehme, und ſetzte ihn allgemein wieder in den Gebrauch der Gemeinde ein. Doch ſind die reformirte und die lutheriſche Kirche dabei ſehr abweichende Wege gegangen. Die reformirte Kirche hat nur von den altteſtamentlichen Pſalmen Gebrauch gemacht; die unſrige außerdem auch von den anderen Canticis der heiligen Schrift, dem Magnificat, dem Benedictus, dem Nunc dimittis, den Geſängen des Moſes, des Jeſaias, der drei Männer im Feuerofen, die hinſichtlich der Art, wie ſie geſungen werden, ganz den Pſalmen gleich ſtehen [1]), und von denen wir wiſſen, daß die mittelalterliche Kirche ſie theils in den täglichen Metten und Veſpern, theils in den Oſter-, Pfingſt- und Quatembervigilien zu ſingen pflegte. Die reformirte Kirche, die überhaupt nichts Anderes als die altteſtamentlichen Pſalmen ſingen ließ, hat dieſelben folgeweiſe auch in die Hauptgemeindegottesdienſte eingeführt. Unſere Kirche konnte dies nicht, da ſie die alte Meßform behielt, folglich auch die herkömmlichen liturgiſchen Stücke derſelben conſervirte und überdem ſchon das Kirchenlied in den Hauptgottesdienſt aufnahm. Dagegen hat ihr der Pſalmengeſang als das vor-

[1]) Vgl. Naumann, die Einführung des Pſalmengeſanges in die evangeliſche Kirche S. 26.

zugsweise Mittel gedient, den von ihr eingerichteten zahlreichen Nebengottesdiensten Inhalt und Form zu geben. Und in mannigfaltigster Weise hat sie ihn da zur Anwendung gebracht. Es lassen sich drei Hauptformen unterscheiden. Wo sie, wie in größeren Städten, Gymnasien oder lateinische Schulen einrichtete, da nahm sie das alte Horeninstitut in erneuerter Weise wieder auf. Die Schüler mußten, geführt von ihren Lehrern, Morgens und Abends in die Kirche „zu Chore gehen", und unter Führung des Cantors und seiner Gesellen die Metten und Vespern singen. Für diese Metten und Vespern war dann der ganze Psalter vertheilt: in den Metten mußten die Schüler die Psalmen 1—109 singen, jeden Morgen zwei bis drei Psalmen, je nach der Länge derselben; die übrigen aber vom 110ten bis zu Ende des Psalters in den Vespern, bis der Psalter aus war, wo man ihn wieder von vorn anfing. Hiervon war indessen der 119te Psalm seiner Länge wegen ausgenommen; er war vielmehr in 22 Abschnitte getheilt, die man Octonarien nannte; von diesen Octonarien wurden nicht in der Vesper, aber in jeder Mette einer oder zwei nach den anderen Psalmen gesungen, so daß er mit dem ganzen Psalter zugleich auskam [1]). In etwa drei Wochen absolvirte man so immer den ganzen Psalter. So ordnen es z. B. die Preußische Landesordnung für Königsberg und die KOO von Hildesheim und Braunschweig für diese Städte [2]). In geringeren Städten, wo man keine Gymnasien, aber doch Schulen hatte, verzichtete man auf tägliche Metten und Vespern und auf das Singen des ganzen Psalters, aber man richtete für die Vorabende und Morgende der Sonn- und Festtage Vespern und Metten ein, und ließ da von den Schülern wenigstens die Vesperpsalmen (Ps. 110, 111, 112, 113, 114) nebst den Psalmen der Complet (Ps. 4, 25, 91, 134), und die Mettenpsalmen (Ps. 1, 2, 3) nebst den Psalmen der

[1]) Braunschw. KO fol. Z und fol. a, 1, b. Hildesh. KO fol. D, 3, b. D, 5, a. D, 5, b. Schlesw. KO fol. C, 3, b. C, 4. a. C, 4, b.

[2]) R I, 29. Hildesh. KO fol. D, 3, b. D, 5, a. D, 5, b. Braunschw. KO fol. Z und Z, 2, b.

Laudes (Pſ. 93, 100, 43, 47, 148), auch wohl einige andere ausgewählte Pſalmen ſingen. So richten es z. B. die Pommerſche Agende und die Schleswiger KO für die Städte ihrer Lande ein[1]). Und Slüter, der erſte evangeliſche Prediger Roſtocks, der im Jahre 1531 eine niederdeutſche Ueberſetzung des Geſangbüchlein Luthers nach der Ausgabe von 1529 heraus, und demſelben einen Anhang weiterer Lieder und Geſänge zugab, giebt in dieſem Anhange zu dem in Rede ſtehenden Zwecke auch eine niederdeutſche Ueberſetzung der Vespern und Complet, der Metten und Laudes mit ihren Geſängen und Pſalmen, wie ſie nach lutheriſcher Weiſe gehalten wurden[2]). Wo man ſo die Pſalmen von den Schülern ſingen ließ, ließ man ſie denn auch nicht bloß deutſch, ſondern abwechſelnd auch lateiniſch ſingen[3]). Aber ſelbſt auf den Dörfern, wo man keine hinreichend geſangfähigen Schüler hatte, verzichtete man darum nicht auf allen und jeden Pſalmengeſang, ſondern da ſoll denn wenigſtens am Sonnabend eine Vesper gehalten werden, und der Paſtor ſoll da mit dem Küſter einige Pſalmen deutſch ſingen[4]). Außerdem ließ man auch bei Hochzeiten und anderen Gelegenheiten paſſende Pſalmen von dem Chore ſingen. Wir ſehen, die Anwendung, welche unſere Väter von dem Pſalmengeſange machten, war eine andere, als die der Reformirten, welche die Pſalmen von der Gemeinde ohne Chor ſingen ließ. Wir werden ſpäter ſehen, daß unſere Kirche auch die Gemeinden zum Singen der Pſalmen anleitete: ſo wurden ja z. B. das Magnificat, Benedictus, Nunc dimittis, ſehr gewöhnlich von der Gemeinde geſungen. Aber eigentlich war es doch, wie das Vorſtehende zeigt, weniger darauf angelegt, daß die Gemeinde den Pſalter ſelber ſingen, als vielmehr darauf, daß er ihr vom Chor vorgeſungen, in den Kopf und in das Herz geſungen werden ſollte. Und wie ſehr ſie das erreichte, wie

[1]) Pomm. Ag. S. 64. 68. Schlesw. KO fol. C, 3, b. C, 4, a.

[2]) Joachim Slüter's älteſtes Roſtocker Geſangbuch, herausgegeben von Wiechmann-Kadow. Schwerin, 1858.

[3]) Pomm. Ag. S. 65.

[4]) Pomm. Ag. S. 66. 70.

die Gemeinden dabei den Pſalter auswendig lernten, und ſich in denſelben einlebten, ſo daß er ihr liebſtes Privaterbauungsbuch ward, davon nur das Eine Beiſpiel, daß Valerius Herberger von ſich ſelbſt erzählt, wie er den Pſalter täglich Morgens und Abends leſe: „Der Pſalter iſt mir das liebſte Buch in meiner Liberei, mein Cumpan, mein Vademecum, und mein ſtetes Handbuch zu Hauſe und auf der Straßen. Kein Tag geht weg, ein Pſalm des Morgens, ein Pſalm des Abends auf's Wenigſte wird nun in die 25 Jahre nacheinander von mir geleſen [1]."

Durch dieſe von der reformirten verſchiedene Verwendung des Pſalmengeſanges wurde aber unſere Kirche auch zu einer anderen Singweiſe derſelben geführt. Die älteſte Kirche hatte die Pſalmen antiphoniſch ſo geſungen, daß die Sänger oder ein Theil der Gemeinde den erſten Satz des Pſalmes intonirte, und die Gemeinde oder der andere Theil der Gemeinde den zweiten reſpondirte, und ſo fort; die Geſangweiſe war recitirend. Späterhin hatte ſich dies dahin ausgebildet, daß ein Sänger oder die Hälfte des Chors intonirte, und der Chor oder deſſen andere Hälfte reſpondirte; und zwar theilte man dabei im Mittelalter, wo man ſchon die jetzige Verseintheilung hatte, nicht etwa die einzelnen Verſe durch, ſondern man ſang Vers um Vers, der erſte Chor den erſten und der zweite den zweiten Vers, dann wieder der erſte Chor den dritten Vers, und ſo fort [2]. Vor dem Pſalm ſang man eine Antiphone, und nach jedem Pſalm das kleine Gloria: „Ehre ſei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiſte, wie es im Anfange war, und jetzt und immerdar, von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen." Die Singweiſe des alten Pſallirens aber hatte ſich ſeit den Zeiten des Ambroſius folgender Maaßen entwickelt: man hatte acht, den verſchiedenen Tonarten entſprechende muſikaliſche Formeln, die ſogenannten acht Pſalmentöne. Unter dieſe acht Pſalmentöne waren alle Pſalmen nach ihrem Inhalte

[1] Tholuck, Lebenszeugen der lutheriſchen Kirche S. 287.
[2] Naumann a. a. O. S. 24.

(d. h. je nachdem es Buß-, Lob-, Klag-, Dank- u. ſ. w. Pſalmen waren) vertheilt, ſo daß von jedem Pſalm feſtſtand, nach welchem Ton er zu ſingen ſei. Gemäß dieſer muſikaliſchen Formel wurden dann die erſten Silben jedes Pſalmenverſes nach einer beſtimmten melodiſchen Reihe von Tönen, die dann folgenden Worte und Silben aber auf Einem Ton geſungen, und die letzten Silben des Verſes wieder in einer melodiſchen Reihe von Tönen geſchloſſen. In der Mitte des Verſes machte man einen Ruhepunkt, den man das Medium nannte, und der in den für die Sänger beſtimmten Pſalmbüchern mit einem großen Anfangsbuchſtaben bezeichnet zu ſein pflegt. Auch das Magnificat, das Benedictus, das Nunc dimittis u. ſ. w. hatten ſolche, für ſie beſtimmte muſikaliſche Formeln; und die Weiſe, die Litanei, das Te Deum zu ſingen, iſt eben auch keine andere. Der Geſang der Pſalmen war dadurch auf das Aeußerſte erleichtert: wer die Formel wußte, konnte darnach jeden Pſalm ſingen; wie Jeder, der den Collectenton weiß, jede Collecte ſingen kann. Dieſe Pſalmtöne ſind an ſich ſehr einfach, aber der künſtlichen harmoniſchen Behandlung fähig; die mittelalterliche und die neuere Kirchentonkunſt haben in dieſer künſtlichen Harmoniſirung der Pſalmtöne Großes geleiſtet, und unübertreffliche Kunſtſchöpfungen ſind daraus hervorgegangen. Man hatte an dieſem Pſalmengeſange Etwas, was man mit den geringſten Geſangmitteln ausführen, und woran ſich doch auch wieder alle Kunſt und Virtuoſität beweiſen konnte. So ſtand es mit dem Pſalmengeſange gegen die Reformation hin. Der reformirten Kirche nun, die gar keinen andren als Pſalmengeſang wollte, und die den Pſalmengeſang der Gemeinde an der Stelle bot, an welcher die lutheriſche Kirche derſelben das Kirchenlied bot, konnte dieſe Weiſe des Pſalmenſingens für dieſen Zweck nicht genügend erſcheinen; ſie brauchte liedartigere Worte und melodiereichere Weiſen. Auch ſchmeckte ihr das Pſalliren zu ſehr nach den papiſtiſchen Stiften und Klöſtern. So hat die reformirte Kirche das bisherige Pſalliren allgemein ganz aufgegeben. Die anglicaniſche Kirche läßt die Pſalmen vom Geiſtlichen und der Gemeinde

Vers um Vers recitiren, im Chor ſprechen; ſie behält alſo die alte antiphoniſche Form, aber ohne Geſang. Die anderen reformirten Kirchen aber ſind mit Recht der Anſicht geweſen, daß die Pſalmen geſungen ſein wollen, und haben, da ſie pſalliren nicht wollten, die Pſalmen mittelſt freierer Ueberſetzung in Vers und Reim gebracht, und dieſen Reimpſalmen dem Kirchenliede ähnliche Melodieen gegeben, welche theils Volksweiſen entnommen, theils von Tondichtern aus ihrer Mitte geſchaffen wurden. Jedes Sprachgebiet der reformirten Kirche hat da ſeine Leute gehabt, die Wort und Ton der Pſalmen für den Geſang eingerichtet haben. So haben Marot, Calvin und Beza den franzöſiſchen Pſalter verſificirt, und Goudimel dafür die Melodieen beſorgt. Für die deutſchen Reformirten überſetzte Lobwaſſer, für die holländiſchen Dathen in dieſer Weiſe den Pſalter [1]). Auch unter den Lutheranern ſind damals in ſolcher Weiſe arrangirte Pſalter als literariſches Product erſchienen, aber nie in kirchlichen Gebrauch gekommen [2]). Vielmehr behielt unſere Kirche, welche dem Bedürfniſſe, das die Reformirten durch den Pſalmengeſang befriedigten, durch Aufnahme des Kirchenliedes in richtigerer Weiſe Rechnung getragen hatte, das herkömmliche Pſalmodiren nach den acht Pſalmtönen, wie es ſich in der mittelalterlichen Kirche ausgebildet hatte, bei [3]). Aber ſie führte nun dieſes Singen der Pſalmen aus den Stiftern und Klöſtern in die Gemeinde hinaus, und ließ derſelben durch den in zwei Hälften getheilten Chor [4]), oder von einem Vorſänger und dem Chor, oder von dem Geiſtlichen und dem Chor, oder von dem Geiſtlichen und dem Küſter die Pſalmen vorſingen, oder ließ dieſelben auch von dem Chor intoniren und von der Gemeinde reſpondiren,

---

[1]) Raumann a. a. O. S. 13 ff. Daniel a. a. O. III, 26 ff. Ebrard ausgewählte Pſalmen Davids S. 3. 5.

[2]) Siehe die Titel bei Raumann a. a. O. S. 14.

[3]) R I, 29. Pomm. Ag. S. 66. 70. 178. Schlesw. KO fol. C, 4, a. Raumann a. a. O. S. 11.

[4]) Hildesh. KO fol. D, 3, b. Braunſchw. KO fol. Y, 4, b. Schlesw. KO fol. C, 3, b.

und zwar nach den hergebrachten acht Pſalmentönen, ſo daß ſie dieſelben einfach ſang, wo ſie geringe, und in künſtlicher Harmoniſirung, wo ſie reichere Geſangkräfte hatte. Und dabei — was wir wohl bemerken müſſen — theilte ſie nicht die Verſe der Pſalmen in der Mitte durch, ſo daß ein Chor die erſte, und der zweite Chor die zweite Vershälfte geſungen hätte, ſondern ſie ließ die Pſalmen Vers um Vers ſingen, wie Naumann bewieſen hat, und ſich aus einer Reihe von KOO belegen läßt [1]). Sie gebrauchte daher auch beſondrer für den Geſang eingerichteter Pſalter nicht, ſondern konnte mit denen, die die acht Pſalmtöne kannten, jeden Pſalm aus jeder deutſchen Bibel ſingen. Wohl aber hatte ſie „Pſalmbüchlein", d. h. beſondere Abdrücke des Pſalters, lateiniſche und deutſche, und zwar zweierlei Arten: in etlichen waren die Pſalmtöne mit Noten angegeben, und die Pſalmen waren über das Kirchenjahr vertheilt; ſie waren vorzugsweiſe für den Gebrauch der Chorſchüler beſtimmt. Ein ſo arrangirter Pſalter findet ſich z. B. in Loſſius' Pſalmodie. Außerdem hatte man einfache Abdrücke des deutſchen Pſalters, die vorzugsweiſe für die Gemeindeglieder beſtimmt waren. Denn von dieſen verlangte man, daß ſie ihre „Pſalmbüchlein" mit in die Gottesdienſte bringen ſollten, damit ſie die vom Chor vorgetragenen Pſalmen unter dem Singen nachleſen und über ihre Worte meditiren könnten [2]). Außerdem wurde aber von den Chören und Sängern verlangt, daß ſie die Pſalmen fein langſam, deutlich und verſtändlich ſingen ſollten, damit die Gemeinde die Worte verſtehen und lernen, und an denſelben Lehre und Troſt finden könne. „Die Pſalmen ſollen nicht überrumpelt werden, ſondern fein syllabatim pronuncirt mit einem guten medio (dem Haltpunkte in der Mitte des Verſes), und daß auf dem andern Chor nicht werde der andere Vers angehoben, ehe der vordere aus iſt. Jagens wird ja keine Noth ſein; man nehme deſto

[1]) Naumann a. a. O. S. 24 ff. Vgl. Hildesh. KO fol. D, 3, b. Braunſchw. KO fol. Z. Schlesw. KO fol. C, 3, b.

[2]) Braunſchw. KO fol. q.

weniger Pſalmen, und ſinge dieſelben recht — gelehrte Geſellen werden ſich wohl hierin ſchicken mit den Kindern [1])". So wußte unſere Kirche Altes neu zu machen.

Was wir als die Anſicht unſerer Väter über das Verhältniß der kirchlichen Muſik zum Wort erkannt haben, läßt uns im Voraus vermuthen, daß ſie den Gebrauch der Orgel ſtreng bemeſſen haben werden. In der That hatten ſie wohl erkannt, daß es ein Symptom vom Verfall des kirchlichen Gemeindegeſanges iſt, wenn man ohne Orgel gar nicht mehr fertig zu werden weiß. „Und die Wahrheit zu ſagen", ſagt Flacius, „ſteht die ſeltſame mannigfaltige Quenkelirung der Orgeln der Kirche auch nicht ſo gar wohl an, wie man wohl meint [2])". Weit entfernt daher, daß wir ein Dringen auf Anſchaffung von Orgeln finden ſollten, treffen wir vielmehr eine Reihe von Vorſchriften, die nicht allein dem Mißbrauch der Orgeln wehren, ſondern auch überhaupt den Gebrauch derſelben beſchränken. Erſtens ließ man nicht unterſchiedslos zu jeder Zeit mit der Orgel drein ſchlagen, ſondern am Charfreitage [3]), vom 2ten Advent bis Weihnacht und von Lätare bis Oſtern [4]) ſoll die Orgel ſchweigen; und die Pommerſche Agende, welche die alten Rogationen als „Betewoche" behält, dehnt dies Verbot auch auf dieſe Woche nach Rogate, mit Ausnahme des Himmelfahrtstages aus [5]). Sodann ließ man nicht Alles von der Orgel begleiten, auch nicht allen Gemeindegeſang, ſondern die Orgel ſoll nur Vers um Vers begleiten: der Organiſt „ſoll, nachdem er intonirt, nicht über ein oder höchſtens zwei Mal unter das Geſang der Kirchen ſchlagen, ſondern derſelben ihre Zeit laſſen, ihr Geſang mit gemeiner Stimme und Andacht zu verrichten [6])." Und wenn der Glaube deutſch geſungen

[1]) Braunſchw. KO fol. Z.
[2]) Preger a. a. O. I, S. 150.
[3]) Lauenb. KO fol. 143.
[4]) Oſtfrieſiſche KO S. 28.
[5]) Pomm. Ag. S. 439.
[6]) Straßb. KO S. 140.

wird, soll die Orgel ganz schweigen [1]). Die Stadt Hildesheim stellte für alle ihre Kirchen zusammen nur einen einzigen Organisten an, und meinte daran reichlich zu haben, denn er sollte nur an hohen Festen und diversen Sonntagen mit der Orgel Vers um Vers begleiten, und zu den Gesängen während der Communion gar nicht spielen, damit der Gemeindegesang nicht leide [2]). Ferner wehrte man dem allzu künstlichen Spiel: „Es soll auch der Cantor nicht allzeit figuriren, sondern die Gesänge mit Rath des Pfarrers also abtheilen, damit auch gemeine Psalmen mit der ganzen Kirchen, sonderlich aber reine, schöne, christliche und lehrhafte Psalmen und Lieder gesungen werden [3])". Noch weniger soll der Organist „Motetten" oder andere „fremde" Stücke einlegen, sondern das spielen, was die Gemeinde singen soll; seine Kunst mag er am Schluß des Gottesdienstes nach dem Segen beweisen [4]). Auch soll er nicht mit Vor-, Zwischen- und Nachspielen ein Uebriges thun, sondern „sich also mäßigen, daß er nicht mit Verlängerung der Verse an der rechten gebührlichen Zeit der Gebete und Predigt dem Pastor verhinderlich sei [5])." Daß er endlich keine weltliche Musik auf die Orgel bringen soll, versteht sich von selbst: „auch nicht weltliche Lieder, oder sein Sortiziren und Fantaseien", „keine leichtfertige Buhlenlieder, Berggesänge, Passemesen oder dergleichen [6])."

Aber es mußte nun auch dafür gesorgt werden, daß man des Nöthigen an Texten und Melodieen habhaft wurde, da, wenn auch manches Gute vorhanden war, doch dies Alles der Zurichtung und mancher Ergänzung bedurfte. Auch galt es, die Gemeinden dahin zu bringen, daß sie die Gesänge wußten und zu singen wußten. Und wenn wir auch vieles Hieher-

---

[1]) Lüneb. KO fol. G, 2, b. Calenb. KO S. 12. Verdensche KO S. 18.

[2]) Hildesh. KO fol. C, 4.

[3]) Churſächſ. KO S. 208. Braunſchw. KO fol. K, 3.

[4]) Straßb. KO S. 140.

[5]) Lauenb. KO fol. 42. Meckl. KO fol. 154, b.

[6]) Lauenb. KO fol. 42. 110. Meckl. KO fol, 154, b.

gehörige der Specialgeschichte des Kirchenliedes überlassen müssen, so werden wir doch wenigstens einen Blick auf die hierauf bezüglichen Bestrebungen unserer Kirche zu werfen haben, schon darum, weil sich die Productionskraft und die Arbeitseligkeit derselben nirgendwo so wie auf diesem Gebiete erwiesen hat, und an diesem Punkte uns vielfach zum Vorbilde dienen kann.

Luther ging in der Besorgung der Texte der Gesänge und Lieder mit der eigenen Arbeit voran. Schon i. J. 1523 schreibt er an Spalatin: „Ich bin Willens, nach dem Exempel der Propheten und alten Väter der Kirche deutsche Psalme für das Volk zu machen, das ist, geistliche Lieder, daß das Wort Gottes auch durch den Gesang unter den Leuten bleibe; wir suchen also überall Poeten". Als er dies schrieb, hatte er selbst schon ein geistlich Lied, das aber nicht gerade Kirchenlied geworden ist, noch seines Inhalts halber werden konnte, das Lied auf die niederländischen Märtyrer „Ein neues Lied wir heben an", und bald nach diesem sein bekanntes „Nun freut euch, lieben Christen gemein" als fliegendes Blatt herausgegeben. Bald nachdem er jenes geschrieben hatte, gab er seine Formula missae heraus, in welcher er etliche deutsche Lieder und namentlich die aus dem deutschen geistlichen Volksgesange entlehnten „Nun bitten wir den heiligen Geist", „Gott sei gelobet und gebenedeiet", „Ein Kindelein so löbelich" zu singen ordnet. Da aber Mangel an solchen Liedern war, ward er eben hierdurch veranlaßt, noch in demselben Jahr 1523 die Psalmen 130, 12 und 14 in die Lieder „Aus tiefer Noth schrei ich zu Dir", „Ach Gott vom Himmel sieh darein" und „Es spricht der Unweisen Mund wohl" umzudichten. Ja, im Anfange des Jahres 1524 gab er dann mit Paul Speratus zusammen seine erste Liedersammlung, aus acht Liedern bestehend, heraus. In den folgenden Jahren erschienen dann seine übrigen Lieder, zusammen 37 Lieder. Aber inmittelst waren schon viele unter den Gehülfen Luther's diesem seinem Beispiele nachgefolgt, und Luther sorgte zu seinem Theile von frühe an, daß ihre Arbeiten auch in den

kirchlichen Gebrauch kamen. Schon in jenem selben Jahre 1524, bald nach seiner ersten Liedersammlung, gab er das erste eigentliche Gesangbuch, das „Enchiridion oder Handbüchlein" heraus, welches 25 Lieder theils von ihm selbst, theils von Anderen enthielt. Dies Enchiridion ward dann nicht allein von Luther selbst öfter aufgelegt, sondern auch vielfach nachgedruckt, in die Provinzialdialecte übersetzt, von Anderen vermehrt herausgegeben. Die letzte von Luther selbst revidirte Ausgabe erschien im J. 1545, und enthielt schon 129 Lieder. Gleichzeitig, namentlich seit er im J. 1526 seine „deutsche Messe" hatte erscheinen lassen, sorgte Luther auch für die Uebersetzung und Zurichtung der liturgischen Stücke. In der „deutschen Messe" selbst giebt er schon die Collecte „Allmächtiger Gott, der Du bist ein Beschützer", eine „Vermahnung vor dem Abendmahl", die Einsetzungsworte, die Collecte „Wir danken Dir, a. H. G., daß Du uns durch diese heilsame Gabe", den Segen deutsch. In seinen Gesangbüchern giebt er daneben das Credo als „Wir glauben all' an einen Gott", das Nunc dimittis als „Mit Fried und Freud ich fahr dahin", das deutsche Sanctus „Jesaia dem Propheten das geschah", das deutsche Te deum, die deutsche Litanei, das da pacem als „Verleih uns Frieden gnädiglich". Anderes dieser Art haben Andere, namentlich die Abfasser der Kirchenordnungen und Agenden hergerichtet.

Auch für die Behandlung dieser Sachen wurden diese Arbeiten Luther's vorbildlich. Er griff zunächst in den geschichtlich ererbten Schatz, zumal der Schrift, und dichtete a. t. Psalmen zu Kirchenliedern um. Aber er that dies nicht so, daß er nach Weise der Reformirten nur eine gereimte Uebersetzung geliefert hätte, sondern so, daß er den Inhalt des Psalms dichterisch concipirte und in der Form des Kirchenliedes wiedergab. Als Beispiel nennen wir außer den bereits angeführten noch die Umdichtung des 46ten Psalms in „Eine feste Burg ist unser Gott." Eben so behandelte er die Hymnen der heiligen Schrift, wie z. B. den Lobgesang Simeon's in dem Liede „Mit Fried und Freud ich fahr

dahin". Daneben aber ſorgte er in der Ausgabe ſeines Geſangbuchs vom J. 1529 auch für bloße Ueberſetzungen derſelben in ungebundener Rede, weil ſie ja in den Gottesdienſten nicht als Lieder geſungen, ſondern pſalmodirt wurden. Ferner überſetzte er alte kirchliche Hymnen in Kirchenlieder, ſo z. B. den Hymnus Veni redemtor gentium in „Nun komm' der Heiden Heiland", den Hymnus a solis ortus cardine in „Chriſtum wir ſollen loben ſchon", den Hymnus Veni creator spiritus in „Komm' Gott Schöpfer, heiliger Geiſt" u. ſ. w. Es verſteht ſich, daß er bei dieſer Umbildung der kirchlichen Hymnen dieſelben zugleich von dem etwa darin vorkommenden Lehrwidrigen reinigte. Weiter brachte er ſämmtliche Katechismusſtücke in die Form von Kirchenliedern: die 10 Gebote in „Dies ſind die heiligen zehn Gebot" und kürzer in „Menſch willſt du leben ſeliglich"; den Glauben in „Wir glauben all"; das Vater unſer in „Vater unſer im Himmelreich"; als Tauflied aber „Chriſt unſer Herr zum Jordan kam" und als Abendmahlslied „Gott ſei gelobet und gebenedeiet"; demnächſt aber griff er denn auch in den Schatz des außerkirchlichen deutſchen geiſtlichen Volksgeſanges, reinigte die Erzeugniſſe deſſelben und richtete ſie zu Kirchenliedern zu. So redigirte er z. B. das alte „Chriſt iſt erſtanden" in „Chriſt lag in Todesbanden", ſetzte dem alten „Nun bitten wir den heiligen Geiſt" zwei Strophen hinzu, beſſerte das alte „Mitten wir im Leben ſind". Dabei ging er auch an Huſſen's Liedern nicht vorüber, ſondern „beſſerte" deſſen „Jeſus Chriſtus unſer Heiland, der von uns den Gottes Zorn wandt". Endlich machte er ſelbſt neue Lieder, wie „Nun freut euch lieben Chriſten gemein", „Vom Himmel hoch da komm ich her" und „Erhalt uns Herr bei Deinem Wort". Und nach allen dieſen Richtungen hin folgten Luther's Arbeitsgenoſſen ihm nach, und vermehrten den Stoff der kirchlichen Geſänge und Liturgie, ſo daß bald Ueberfülle entſtand. Wir haben ſchon geſehen, daß die Anzahl der in Luther's Geſangbüchlein aufgenommenen Lieder und liturgiſchen Stücke noch bei ſeinen Lebzeiten auf 129 Stücke angewachſen war; und eine im J. 1566 erſchienene

Ausgabe enthielt gar schon 400 Lieder [1]). Aber daneben erschienen auch andere Liedersammlungen; die Noth drängte dazu, da viele neue Lieder hie und da entstanden, neben denen Luther's und seiner berühmteren Genossen in örtlichen und provinziellen Kirchengebrauch kamen, und so provinzielle Anhänge zu dem allgemeinen Gesangbuche Luther's sich vernothwendigten. Wir haben schon erwähnt, daß Slüter in Rostock eine niederdeutsche Uebersetzung des Lutherischen Gesangbuchs vom J. 1529 besorgte. Derselben fügte er aber einen Anhang hinzu, der eine Reihe weiterer Lieder, umgedichteter Psalmen und Hymnen, liturgischer Stücke u. s. w. enthält; und zur Rechtfertigung dieses seines Thuns bemerkt er in der Vorrede: Luther habe sich zwar vor seinem Gesangbuche die Vermehrung und Aenderung desselben verbeten; deshalb habe er dasselbe auch unverändert gelassen; aber dagegen, daß er demselben einen Anhang gebe, werde auch Luther Nichts haben, „dieweil Niemand den heiligen Geist in seiner Gewalt hat, sondern derselbe seine Gnaden, wo, wem und in welcher Zeit es ihm behagt, mildiglich austheilt, auch viele geistliche Lieder, aus heiliger Schrift verfaßt, in Gebrauch und Gewohnheit der Christen in etlichen Landen und Städten sonderlich angefangen, und mit schwerer Arbeit den Einfältigen durch die Gnade gelehrt sind worden, und täglich werden gesungen, die in dem Büchlein, vorhin abgedruckt, nicht sind beschlossen," So entstanden viele und immer mehrere Gesangbücher: im Todesjahre Luther's gab es bereits 47 lutherische Gesangbücher. Und nicht immer bewies man dabei die gewissenhafte Pietät Slüter's, sondern veränderte und entstellte die von Luther verfaßten oder herausgegebenen Lieder in einer Weise, daß Luther schon in der Vorrede zu der Ausgabe von 1529 besorgen muß, „es werde diesem Büchlein in die Länge gehen, wie es denn allezeit guten Büchern gegangen ist, daß sie durch ungeschickter Köpfe Zusätze so gar überschüttet und verwüstet sind, daß man das Gute darunter verloren, und allein

[1]) Wackernagel, das deutsche Kirchenlied S. 723 ff.

das Unnütze im Brauche behalten hat. — Summa: es will ja der Mäuſedreck zwiſchen dem Pfeffer ſein."

Mit den Texten zugleich und in ähnlichen Wegen entſtanden auch die Weiſen. Gleichzeitig mit Luthers Enchiridion erſchien im Jahre 1524 auch das erſte Choralbuch unſerer Kirche, das von dem Freunde Luther's, dem Capellmeiſter Johann Walther bearbeitete „Geiſtliche Geſang-Büchlein", ſchon 43 Melodieen enthaltend und nachher oft herausgegeben. Man kam zu den Melodieen in demſelben Wege wie zu den Texten. Wie wir bereits bemerkten, behielt man für die althergebrachten Geſangformen (Pſalmen-, Collecten-, Antiphonen-Geſang, Kyrie, Gloria, Präfationen, Sanctus, Tedeum, Litanei, Hymnen u. ſ. w. u. ſ. w.) auch die althergebrachten Geſangweiſen, nur daß man etwaiger Entartung und Verkünſtelung entgegen trat. Es handelte ſich alſo zumeiſt nur um die Geſangweiſe des neu recipirten Kirchenliedes, und da ging es mit den Weiſen wie mit den Texten. Wie das Kirchenlied aus dem geiſtlichen Volksliede des Mittelalters herkam, ſo auch ſeine Weiſe: die erſten deutſchen Kirchenlieder, wie „Nun bitten wir den heiligen Geiſt", hatten ja bereits im Volksmunde ihre altherkömmliche Melodie, brachten dieſe mit, und der Character dieſer Melodieen ward dann vorbildlich für diejenigen Melodieen, welche man den weiteren neuen aus alten Geſängen umgedichteten oder neu gedichteten Liedertexten gab. Oft ſchuf der Dichter des Textes zugleich auch die Melodie, wie Luther zu ſeinem Liede „Eine feſte Burg iſt unſer Gott" auch ſelbſt die Melodie gemacht hat; oder Einer dichtete den Text, zu welchem der Andere die Melodie ſchuf, wie Walther zu Luthers Liedern. Wenn man Kyrie, Gloria, Agnus dei, alte Hymnen und Sequenzen u. ſ. w. in Kirchenlieder umdichtete, ſo ſetzte man auch ihre alten hergebrachten Weiſen in Liedesform um. Wenn man neue Lieder ſchuf, ſo ſuchte man auch Melodieen dafür, die in der Kirche neu waren, entweder ſo daß man ganz neue Töne dafür ſetzte, oder ſo daß man die Melodieen dafür anderswoher entlehnte. So haben wir eine Reihe von Melodieen, die aus den Melodieen mittelalterlicher weltlicher

Volkslieder hergenommen sind. So geht die Melodie von „Ach Gott vom Himmel sieh darein" nach dem Bergreigen von Joachimsthal; das Lied „O Welt ich muß dich lassen" ist auf die Melodie des Volksliedes „Inspruck ich muß dich lassen", das Lied „Wie schön leuchtet der Morgenstern" auf die Melodie des Volksliedes „Wie schön leuchten die Aeugelein" gemacht. Natürlich nahm man solche Volksweisen nicht ohne eine Uebersetzung ins Geistliche auf, und hatte überhaupt auf dieses Aufnehmen von Volksmelodieen in das Kirchenlied ein scharfes Aufsehen. So sagt die Churfächsische KO von 1580: „Deßgleichen sollen die Cantores jeder Zeit in der Kirchen singen, was sie von ihren Pfarrern geheißen werden, derwegen denn die Pfarrer mit Fleiß darauf Achtung geben, und ernstlich verschaffen sollen, daß in der Kirchen nicht ihre, da sie Componisten sind, oder anderer neuen angehenden, sondern der alten und dieser Kunst wohlerfahrnen und vortrefflichen Componisten, als Josquini, Clementis non papae, Orlandi, und dergleichen Gesänge gesungen werden, vornemlich aber derer Gesänge enthalten, so auf Tanzmessen oder Schänklieder-Weise nach componiret, sondern es also anstellen, was in der Kirchen gesungen, daß es herrlich tapfer sei, und zur christlichen Andacht die Leute reizen mag."

Bei der Art, wie so die Melodieen des Kirchenliedes frei aus dem Bildungstriebe unserer Kirche erwuchsen, konnte es nicht fehlen, weder daß eine große Mannigfaltigkeit von Melodieen entstand, noch daß oft eine und dieselbe Melodie hier ganz anders als dort gesungen ward, so daß denn auch viel Unreines mit unterlief. Lossius kann in der Vorrede zu seiner Psalmodie sagen: unaquaeque non solum διοίκησις, sed etiam civitas, oppidum, pagus, suos sequitur fere canendi modulos. Anderer Seits brachte das geistliche Volkslied in seiner Volksweise Manches mit, was erst der Zucht und der Schulung bedurfte, um recht für gottesdienstlichen Gebrauch geschickt zu werden. So führte das Interesse, mehr Schulung in das Volksmäßige zu bringen, und zugleich dem Auseinanderfallen in locale Mannigfaltigkeit, so wie dem Corrumpiren der

Melodieen zu wehren, von vorn herein in unſerer Kirche zu einer ſchulmäßigen, kunſtmäßigen Behandlung des Kirchenliedes und des Kirchengeſanges überhaupt. Luther und ſein Freund Walther hatten darin mit ihrem „Geiſtlichen Geſangbüchlein" den Anfang gemacht; und eine Reihe von Arbeiten Anderer (Sigmund Hemmel, Johannes Eccard, Lucas Oſiander, Johann Crüger, Lucas Loſſius, und ſonſt Vieler) ſchloß ſich ihren Beſtrebungen an. Die Folge davon iſt geweſen, daß der Kirchengeſang und die Kirchenmuſik der lutheriſchen Kirche ſchon im Laufe des 16ten Jahrhunderts eine innere Geſchichte durchgemacht haben, welche ſie nicht ſo gelaſſen hat, wie ſie gleich anfänglich bei ihrem Entſtehen aus dem Volksgeſange des Mittelalters heraus waren. Wir müſſen, dieſe ſich in das Techniſche hinein verlierende Geſchichte näher zu verfolgen, Anderen überlaſſen [1]), und können hier nur kurz vermerken, wie der mit dem Choralgeſange vorgegangenen Hauptveränderungen drei ſind: daß man erſtens damals andere Tonarten als jetzt hatte; daß bei mehrſtimmigem Geſange Anfangs der Tenor, ſpäter aber der Discant die Melodie führte; und daß man endlich Anfangs rhytmiſch, ſpäter choralmäßig ſang. Der letztere Unterſchied beſteht näher darin, daß, während jetzt die Choralmelodieen in Tönen gleicher Zeitdauer, deren jedem eine Silbe zugetheilt iſt, gleichmäßig fortgehen, und dabei ſich nur in zwei- oder viertheiligem Maaße, aber niemals mehr in dreitheiligem bewegen, dagegen wenigſtens bei vielen Choralmelodieen der erſten Hälfte des 16ten Jahrhunderts ſich wechſelnde Länge und Kürze, das dreitheilige Maaß, und der Wechſel des Tactgewichts vorfinden. Dieſe Art zu ſingen, war mit dem Kirchenliede ſelbſt aus dem bewegteren, ungebundneren, ungeſchulten Volksgeſange herüber gekommen. Aber es lag auch auf der Hand, daß dieſe mehr volksmäßige Weiſe zu

[1]) Grundzüge zu einer Geſchichte des Kirchengeſanges unſerer Kirche findet man bei Winterfeld, über Herſtellung des Gemeinde- und Chorgeſanges in der evangeliſchen Kirche. Leipzig, 1848. S. 1—98. Heiniſch, der Gemeindegeſang in der evangeliſchen Kirche von der Zeit der Reformation bis auf unſere Tage. Bayreuth 1848, S. 5—62.

ſingen für den gottesdienſtlich kirchlichen Gebrauch manches Unbequeme haben mußte. Abgeſehen davon, daß dieſe bewegtere Art volksmäßigen Geſanges in der ſteten innern Gefahr ſein mußte, bei nicht ganz geiſtlich vorſichtiger Behandlung Seitens der den Geſang der Gemeinde Leitenden in das Rohe und Wilde umzuſchlagen, lag auf der Hand, daß die Gemeinden ſolche Melodieen, in denen auf die einzelnen Silben des Textes bald längere bald kürzere Töne kamen, in denen der Tact umſprang u. ſ. w., nur dann ſingen konnten, wenn ſie Melodie und Text in ihrer Zuſammengehörigkeit genau kannten. So geſchah es von ſelbſt, in dem Intereſſe der Betheiligung der Gemeinde namentlich am Kirchenliede, daß die rhytmiſche Singweiſe ſich in die choralmäßige überbildete. Jene ſelben Arbeiten, welche auf die Reinerhaltung und Schulung des lutheriſchen Kirchengeſanges abzweckten, haben dieſe Umbildung des rhytmiſchen in den Choralgeſang, und zwar im Weſentlichen ſchon im Laufe des 16ten Jahrhunderts vollbracht. Der berühmte württembergiſche Theologe Lucas Oſiander, der auch ein tüchtiger Kirchenmuſicus war, und im Jahre 1586 ein Choralbuch herausgab, verfolgte dabei ausgeſprochener Maaßen den Zweck, der Gemeinde das Mitſingen aller Lieder möglich zu machen, und verlegte zu dieſem Zwecke nicht allein bei allen Liedern die Melodie aus dem Tenor in den Discant, während dies bisher nur bei einzelnen Melodieen geſchehen war, ſondern er drängte aus demſelben Grunde auch auf Beſeitigung des rhytmiſchen Wechſels und Gleichmäßigkeit des Tactes hin. Nachdem er in der Vorrede ausgeführt hat, wie Alles darauf ankomme, daß die ganze Gemeinde mitſinge, ſagt er ausdrücklich: „Und wird ein Nothdurft ſein, daß die Menſur im Tact nach der ganzen Gemein gerichtet werde, und alſo die Schüler ſich in der Menſur oder Tact nach der Gemein allerdings richten, und in keiner Noten ſchneller oder langſamer ſingen, denn eine chriſtliche Gemein ſelbigen Orts zu ſingen pflegt, damit der Choral und figurata musica fein bei einander bleiben, und beides einen lieblichen Concentum gebe.“ Da ſehen wir ganz genau, wie die Sachen ſtehen: die Choral-

bücher, nach welchen die Schülerchöre ſingen, haben den rhytmiſchen Wechſel, aber das practiſche Bedürfniß der Gemeinde drängt auf Beſeitigung dieſes Wechſels, auf ebenmäßigen Fortſchritt des Geſanges in gleichgeltenden Noten und gleichbleibendem Tacte hin, und Oſiander fordert, daß das rhytmiſche Singen des Chors ſich dem choralmäßigen Singen der Gemeinde accommodire. Und wie alle Späteren dem Lucas Oſiander in der Verlegung der Melodie aus dem Tenor in den Discant nachfolgen, ſo auch in der Umbildung des rhytmiſchen Wechſels zum Choral. Dieſe Umbildung aber iſt im Jahre 1660 bereits vollſtändig fertig. In dieſem Jahre gab Riſt ſeine Liederſammlung „Neues muſicaliſches Seelenparadies" heraus mit Melodieen, die der Organiſt Flor in Lüneburg componirt hatte. Da erzählt Riſt in der Vorrede: Flor habe die Melodieen zum Theil „ſehr geſchwinde, mit mancherlei Abwechslung des Tactes geſetzt, da doch ſeine Lieder bloß und allein auf den Kirchenſtyl gerichtet ſeien." Dies ſei ihm denn ſo bedenklich geweſen, daß er Flor gebeten habe, ſich darüber in einem Briefe auszuſprechen, und theile er zu ſeiner und Flor's Rechtfertigung dieſen Brief mit. In dieſem Briefe aber ſagt Flor: „Wenn aber gleichwohl Einer oder der Andere einwenden möchte: Herrn Riſt's Meinung iſt ganz auf den Kirchenſtyl gerichtet, wie reimen ſich denn dieſe Melodieen dazu, welche theils ſehr geſchwinde mit mancherlei Abwechslung des Tactes geſetzt? Dieſen und Anderen zu begegnen, melde Folgendes: Ich präſupponire allezeit eine feine, langſame Menſur, als ohne welche mein Ziel nicht erreicht wird. Darnach ſo iſt der Kirchenſtyl mir, Gottlob! wohl bekannt, weiß auch wohl, wie ein erbaulich, geiſtlich Lied mit Andacht muß geſungen werden; giebt oder nimmt aber Nichts, ob die Melodieen mit ganzen, halben, Viertel- oder Halbviertel-Noten gezeichnet wären, ein Jedweder kann ſie doch nach eignem Belieben, die geſchwinde geſetzt, langſam, und die langſam geſetzt, etwas geſchwinder ſpielen oder ſingen. Es iſt und bleibet nur eine ſchlechte (einfache) Melodei. Dem die Abwechslung des Tactes nicht gefällt, der mache lauter Choral-

Noten dafür; dazu aber wird keine ſonderliche neue Mühe oder Abſchreiben erfordert. Nein, gar nicht; ſondern man nehme nur, nach Gelegenheit, eine feine langſame Menſur, worauf ich in Allem am meiſten geſehen; alsdann giebt ſich's von ſelbſt, und iſt nur das Einzige dabei zu merken, wenn etwa zwei oder mehr Noten über eine Silbe zuſammengeſetzt wären, daß man ſich alsdann der vornehmſten gebrauche, welches den allerſchlechteſten (einfachſten) Choral geben wird." Da ſehen wir abermal wie die Sachen ſtehen: Die Umbildung des rhytmiſchen Wechſels in den ebenmäßigen Choral iſt vollbracht; der letztere wird dem „geſchwinden Singen mit mancherlei Abwechslung des Tactes" als der „Kirchenſtyl" entgegen geſetzt; und als Flor bei einigen Melodieen von dem Choralmäßigen abgeht und auf den rhytmiſchen Wechſel zurückgreift, da findet Niſt dies ſo bedenklich, daß er Anſtoß davon fürchtet und eine Apologie nöthig achtet. Die geſchichtliche Unterſuchung darüber, wie dieſe Umbildung des rhytmiſchen Wechſels in den ebenmäßigen Choral ſich vollzogen habe, iſt noch nicht abgeſchloſſen, weil Partheinahme für oder gegen das rhytmiſche Singen den ruhigen Blick getrübt hat. Aber ſo viel ſteht feſt, und will namentlich bei practiſchem Vorgehen auf dieſem Gebiete ſtets im Auge behalten ſein: daß keineswegs alle Melodieen von Hauſe aus den rhytmiſchen Wechſel gehabt haben, ſondern daß viele Melodieen von ihrem Urſprunge her ganz choralmäßig geweſen ſind, und daß daher diejenigen ſehr irrten, welche neuerdings alle Melodieen rhytmiſch machen zu können oder zu dürfen meinten; daß ferner die Umbildung des rhytmiſchen Wechſels in den ebenmäßigen Choral bereits im 16ten Jahrhundert anfängt, und ſich auch im Princip durchführt, und daß alſo diejenigen irren, welche erſteren als das urſprünglich Genuine und letzteren als bloße ſpätere Entartung und Verunſtaltung anſehen zu dürfen glaubten; und daß dieſe Umbildung weſentlich und durchaus im Hinblick auf die beim rhytmiſchen Wechſel nur ſehr bedingt mögliche Betheiligung der Gemeinde am Geſange der Kirchenlieder vorgenommen iſt, und daß alſo diejenigen die Geſchichte gegen

ſich haben, welche von der Zurückführung des rhytmiſchen Wechſels in den Gemeindegeſang im Allgemeinen eine Hebung des letzteren verhofften. Namentlich hüte man ſich, in dem Streben nach größerer Lebendigkeit und Friſche des Gemeindegeſanges unkritiſch und unbehutſam auf das „Geſchwinde“ des rhytmiſchen Singens zurückzugreifen. Denn grade gegen dieſen Punkt, gegen die anfänglich aus dem Volksliede in das Kirchenlied mit hinübertretende größere Bewegtheit, und gegen die damit verbundene Gefahr der Ausartung des Gemeindegeſanges in das Wilde und Zuchtloſe, ſind die Beſtrebungen unſerer Väter auf dieſem Gebiete von allem Anfang her auf das Entſchiedenſte und auf das Ausdrücklichſte gerichtet. Wir ſtellen nur folgende Zeugniſſe zuſammen. Die Pommerſche Agende von 1530 ſagt[1]: Die Organiſten u. ſ. w. ſollen „nicht geſchwinde, absque omni devotione, hin ſingen.“ Die Wittenberger KO von 1533 ſagt[2]: „Diſtincte und verſtändig ſoll man Pſalmen und Lectiones leſen, und nicht ungeſchickt ſingen.“ Die KO der Herzogin Eliſabeth von Lüneburg von 1542 ſagt[3]: „Fein langſam, damit nicht ein Eſelgeſchrei daraus werde.“ Die Lauenburger KO von 1585 endlich ſagt[4]: der Küſter „ſoll auch die geiſtlichen Pſalmen Lutheri mit allen Treuen fein deutlich, unterſchiedlich, verſtändiglich, und langſam, ohne alles Eilen aus dem Buche ſingen und dem Volke alſo lehren“; und an einer andern Stelle[5]: „Welchen Geſang (Wir glauben all' an ꝛc.) der Küſter mit dem Volke fein ordentlich und langſam ohne Eilen endigen ſoll.“

Das friſche geiſtliche Leben der Reformation, durch die vorbeſchriebenen Arbeiten nach dieſer Seite hin angeregt und geleitet, brachte ſchon in der erſten Hälfte des 16ten Jahrhunderts und weiterhin eine außerordentlich große Menge von Kirchenliedern und Melodieen hervor, ſo daß die lutheriſche

[1]) S. 69.
[2]) Bei R I, 222.
[3]) Fol. B, 4, b.
[4]) Fol. 43, a.
[5]) Fol. 138, b.

Kirche Deutschlands mit solchen Productionen geradezu überschwemmt ward. Darunter erlangten die von Luther verfaßten oder wenigstens in die verschiedenen Ausgaben seiner Gesangbücher aufgenommenen Lieder und Melodieen eine allgemeine Verbreitung in unserer Kirche. Ein Gleiches gelang auch einzelnen anderen derartigen Productionen. Vieles dagegen kam nur bis zu provincieller oder localer Geltung. Und daneben machte sich denn auch die Eitelkeit der Liederdichter und Componisten geltend: es wollte eben Jeder ein Liederdichter, jeder Organist ein Componist sein, und ihre Producte wenigstens in ihrer Umgebung zu kirchlichem Gebrauche bringen. Da galt es, sowohl der Ueberfülle der Lieder und Melodieen als dem Eindringen schlechter zu wehren. Dazu kam noch ein anderer Umstand. Wir werden bald sehen, daß die Gemeinden in jener Zeit noch keine Gesangbücher hatten und brauchten. Aber die den Gemeindegesang leiteten, die Pastoren und Cantoren und Schülerchöre gebrauchten solche: die Gesangbücher Luther's und seiner Nachfolger auf diesem Gebiete waren eben hiezu bestimmt. Da nun aber in den verschiedenen Provinzen und Gegenden neben den Liedern und Melodieen Luther's und anderer Hauptdichter auch andere von nur localer Geltung in Gebrauch kamen, so genügten auch die Gesangbücher Luther's nicht dem örtlichen Bedürfnisse, und es kamen daher aller Orten vermehrte Gesangbücher heraus. Und da die Redaction der Gesangbücher für damals noch nicht unter kirchenregimentliche Controle gezogen war, sondern Jedem ein Gesangbuch zu beliebigem Gebrauche herauszugeben frei stand, so ward das Gesangbuchwesen bald auch Gegenstand buchhändlerischer Speculation, und dadurch in Gefahr der Verderbung und Fälschung gebracht. So sah sich z. B. der Kirchenconvent zu Straßburg schon am Ende des 16ten Jahrhunderts genöthigt, im Gegensatze gegen die den Gesangbüchern durch die buchhändlerische Speculation drohenden Gefahren, die Redaction des für den gottesdienstlichen Gebrauch in den Straßburger Kirchen bestimmten Gesangbuchs unter seine Aufsicht zu ziehen. In der Straß-

burger KO von 1598 heißt es[1]: „Damit auch ſolche bequeme Abtheilung der Geſänge deſto gewiſſer erhalten, auch ſonſt andern mehreren Unrichtigkeiten, welche ſich bisher mit dem Geſang und den Geſangbüchlein zugetragen haben, deſto beſſer möge begegnet und vorgekommen werden, ſo ſoll führohin den Buchdruckern nicht frei ſtehen, die Geſangbüchlein ihres Gefallens anzuordnen, davon oder dazu zu thun, ſondern es ſoll der Kirchenconvent ein Exemplar verordnen, welches man künftig in dieſer Kirchen und Schule gebrauchen und erhalten ſolle.“ Dieſes erſte Beiſpiel der Einführung eines unter kirchenregimentlicher Aufſicht redigirten officiellen Landesgeſangbuchs fand nun zwar in den anderen lutheriſchen Kirchen noch auf Jahrhunderte hin keine Nachahmung. Die officiellen Geſangbücher ſind erſt viel ſpäteren Datums. Indeſſen verſäumte man von Anfang her nirgends, Aufſicht darauf zu üben, was und wie in den Gottesdienſten geſungen wurde. Alle KOO haben dahin zielende Vorſchriften. Man widerſtrebte der Ueberfülle: man ſoll, ſagt die Hoyaſche KO von 1581[2], „der Neuerung nicht zu viel machen, noch die alten Geſänge verwerfen; denn es befindet ſich, wo Jedermann Dichter ſein, und ſeine eigenen Geſänge machen und gebrauchen will, daß leichtlich Irrung mit einwurzeln mögen.“ Wie man im gleichen Sinne auf die Einführung neuer Melodieen ein wachſames Auge hatte, haben wir oben aus der churſächſiſchen KO gehört. Deßhalb ſollen die Schulmeiſter keine anderen Geſänge lernen laſſen, „denn deren er von ſeinem Pfarrherrn beſchieden wird[3].“ Paſtoren und Cantoren ſollen deßhalb aus den gemeinen Pſalmbüchern auswählen, was ſich zum Gebrauch im öffentlichen Gottesdienſte eignet: „Verſtändige Paſtores und Schulmeiſter ſollen aus den gemeinen Pſalmbüchern die beſten und geiſtreichſten ausleſen, und die ſich auf die Zeit und Evangelia am

[1]) S. 141.
[2]) S. 49.
[3]) Kalenb. KO v. 1569. S. 347.

bequemſten ſchicken, und dem Volk zur Beſſerung dienen[1]." Bei ſolcher Auswahl ſollen ſie ſich des Raths der Superintendenten bedienen: „auch mit Vorwiſſen und Rath unſerer Superattendenten," ſagt die Große Württemberger KO[2]. Und bei den Viſitationen ſollen dann die Viſitatoren ſich genau erkundigen, welche Lieder jedes Orts geſungen werden[3]. Als Regel aber für die Auswahl wird vorangeſtellt, daß man den von Luther verfaßten oder herausgegebenen Liedern den Vorzug geben ſolle: „Acht haben — daß man nicht mit Vielheit der Pſalmen die chriſtliche Jugend und Gemeinde beſchwere, und nicht Urſach gebe, die alten nützen Geſänge Martini Lutheri und Anderer, durch welche im Anfang das Evangelium fortgeſetzet iſt, nachzulaſſen[4]." „Inſonderheit aber ſollen ſie die ſchönen alten und nützlichen Pſalmen und Geſänge D. Martini Lutheri behalten und ſingen, welche an geiſtreichen Worten und ſchönen beweglichen Melodieen nach Art und Kraft der Worte, und anderen Geſängen vorzuziehen ſind[5]." „Es ſollen in dieſen Kirchen nicht allerlei Rumpelreien und neue Pſalmen, ſondern des Herrn D. Martini Lutheri, die in ſeinem gedruckten Pſalmbuche ſtehen, geſungen und gebraucht werden[6]." Dabei wies man nicht alle übrigen Geſänge zurück: „Man mag auch wohl andere, chriſtliche Geſänge, ſo fern ſie rein und Gottes Wort gemäß ſind, gebrauchen[7]." Aber dann ſoll man, außer auf die Reinheit, auch darauf ſehen, ob die Lieder ſich örtliche Geltung erworben haben: „daran die Kirche deſſelbigen Ortes gewohnt iſt[8]." Endlich brauchte man, um das Geſangweſen zu reguliren, die Vorſicht, daß man nicht die Auswahl alles zu Singenden der Beliebigkeit frei ſtellte, ſondern kirchenord-

[1]) Mecklenb. KO v. 1602 fol. 167. Pommerſche Agende v. 1530 S. 480. Schlesw. KO v. 1542 fol. C III, a.

[2]) S. 118. Vgl. Halliſche KO v. 1543 bei R II, 17.

[3]) Kalenb. KO S. 225. Lauenb. KO v. 1585 fol. 55.

[4]) Pomm. Agende S. 480.

[5]) Meckl. KO fol. 167.

[6]) Lauenb. KO fol. 133.

[7]) Hoyaſche KO S. 49.

[8]) Kalenb. KO S. 347.

nungsmäßig eine Reihe bestimmter Lieder als an bestimmten Tagen des Kirchenjahres zu singen festsetzte [1]).

Aber einen solchen Reichthum singbaren Wortes und Wort tragenden Tones zu schaffen, war nur die eine, beziehungsweise — weil sie nur die befähigteren Einzelnen traf — leichtere Seite der Arbeit. Unsere Kirche hatte den Grundsatz, daß die Gemeinde am Gottesdienste gerade durch den Gemeindegesang betheiligt werde, und es war ihr mit der practischen Verwirklichung desselben ein heiliger Ernst. Pastoren und, bei den Visitationen die Visitatoren sollen die Gemeinde vermahnen, daß ein Jeder die Lieder im Gottesdienst mit singe, weil „Etliche wohl des groben Unverstandes seien, als wenn nur allein dem Pastor und Küster amtshalben zu singen gebühre" [2]); und die Visitatoren werden angewiesen, allenthalben eigends die Frage zu stellen, ob die Gemeinde auch mitsinge [3]). Aber die Gemeinden, wie man sie aus der mittelalterlichen Kirche her überkam, wußten weder Lieder noch Melodieen: „dieweil an vielen Oertern auf den Dörfern die Leute wenig oder bisweilen wohl gar keine Psalmen wissen und singen können" [4]). Wenn auch das Kirchenlied aus dem geistlichen Volkslied entstammte, so mußte doch, wie gezeigt worden, das letztere Veränderungen erleiden, um zum ersteren zu werden: wer auch „Wie schön leuchten die Aeugelein" singen konnte, der konnte darum noch nicht „Wie schön leuchtet der Morgenstern" singen. Es galt also, den erworbenen und immer anwachsenden Schatz von Worten und Tönen den Gemeinden zuzuführen, sie die Lieder singen zu lehren. Und da machte sich denn wohl Manches von selbst: Die Lieder verbreiteten sich im Volke von Mund zu Mund; einzelne Lehrer lehrten sie ihren Schülern, und von den Kindern lernten sie wieder die Eltern; wandernde Gesellen trugen sie von Stadt zu Stadt; fahrende Sänger zogen durch Stadt und Dorf, sangen sie

[1]) Lauenb. KO fol. 133—137. Meckl. KO fol. 168—172.
[2]) Meckl. KO fol. 167, b. Lauenb. KO fol. 46.
[3]) Kalenb. KO S. 225. Lauenb. KO fol. 52.
[4]) Meckl. KO fol. 167, b.

vor den Thüren und verkauften die als Flugblätter gedruckten Texte [1]). Aber das Alles bürgte doch nicht dafür, daß Gesangkunde und Gesangfertigkeit an Alle aller Orten kam; es ward eine planmäßige, allseitige, mit richtig berechneten Mitteln ausgerüstete, schwere Arbeit erforderlich: Slüter erzählt in der Vorrede zu seiner oben erwähnten niederdeutschen Liedersammlung, er habe in dieselbe diejenigen Lieder aufgenommen, welche „mit schwerer Arbeit den Einfältigen durch die Gnade gelehrt sind worden." Die Arbeit war um so schwerer, als man auf diejenigen Mittel, durch welche wir jetzt den Gemeindegesang erleichtern, zu verzichten hatte. Nur in den deutschen reformirten Gemeinden finden wir ein Beispiel davon, daß man schon damals das gottesdienstliche Gesangwesen ähnlich wie jetzt behandelte, wenn die Acten der Synode zu Wesel vom J. 1568 voraussetzen, daß jedes Gemeindeglied sein Psalmbuch bei sich habe, und verordnen, daß in jedem gottesdienstlichen Local zwei Tafeln angebracht werden sollen, auf deren einer die Nummer des jedes Mal zu singenden Psalms und auf deren anderer mit Noten die Melodie desselben anzugeben sei [2]). So konnte man aber nur in diesen emigrirten Gemeinden verfahren, die größten Theils aus Leuten der gebildeteren Stände bestanden; in den Gemeinden der lutherischen Landeskirchen fehlte dazu noch die allgemeine Lesefertigkeit, die Gesangbücher waren nur für die Cantoren und Schüler da. Doch hatte unsere Kirche außer dem Mangel allgemeiner Lesefertigkeit noch einen anderen triftigen Grund, es nicht auf die neuere Weise, den Gemeindegesang zu erleichtern, anzulegen. Lesendes Singen wird nun und nimmer ein rechtes Singen; was man frisch aus dem Herzen singen soll, das muß man auswendig wissen nach Wort und Ton; nur zu dem durch Auswendigwissen beherrschten und zu eigen gewordenen Ton und Wort greift das volle Herz als zum Ausdrucke seiner selbst; aus dem Buche singen tödtet den

[1]) Bachmann a. a. O. S. 9.
[2]) R II, 313.

herzensfreudigen Geſang. Darum legte unſere Kirche es nie auf das Singen aus Geſangbüchern, ſondern darauf an, daß die Gemeinden die nöthigen Lieder mit ihren Melodieen auswendig wußten, und iſt zwei Jahrhunderte lang dabei geblieben. Cantor, Küſter, Schullehrer ſollen die Geſangbücher mit Noten in den Händen haben, und alſo die Gemeinden lehren: der Küſter ſoll „aus dem Buche ſingen, und dem Volke alſo lehren“ [1]). Aber die Gemeinde brachte keine Geſangbücher mit in die Kirchen, und man hatte in denſelben keine Nummertafeln, ſondern der Paſtor kündigte das zu ſingende Lied an, oder der Cantor hob es an, und die Gemeinde, die es kannte, fiel ein. Noch in der letzten Hälfte des 17ten Jahrhunderts wurde, wenn ein Gemeindeglied ein Geſangbuch mit in die Kirche brachte, Verwunderung laut, daß jetzt ſchon der Bürger anfangen wolle, ſein Lied leſend zu ſingen „wie ein Cantor“ [2]). Noch im J. 1703 kann Caspar Neumann in der Vorrede zu ſeinem Schleſiſchen Geſangbuche ſchreiben, manche Perſon würde ſich ſchämen, wenn ſie unter dem Singen in das Buch ſehen ſollte [3]). Noch in der letzten Hälfte des 17ten Jahrhunderts, wenn einzelne Paſtoren Nummertafeln in die Kirchen bringen ließen, auf welchen dann die Lieder natürlich nach Einer beſtimmten Liederſammlung citirt werden mußten, erkundigten ſich die Kirchenbehörden, ob ſie etwa damit die betreffende Liederſammlung obligat zu machen gedächten. Erſt ſeit Anfang des 18ten Jahrhunderts wird die Anbringung von Liedertafeln in den Kirchen angeordnet [4]). Um ſo geſpannter dürfen wir auf die Mittel und Wege ſein, deren unſere Kirche ſich bedient hat, um eine ſolche Geſangfertigkeit der Gemeinden, um das zu erzielen, daß die Gemeinden alles von ihnen zu Singende nach Wort und Ton auswendig wußten.

---

[1]) Lauenb. KO fol. 43.
[2]) Daniel a. a. O. II, 141.
[3]) Cunz Geſch. des Kirchenliedes I, 14.
[4]) Bachmann a. a. O. S. 8.

Man hat es sie gelehrt durch das Lehramt. Wo keine lehrende Kirche ist, da ist auch keine practisch lebendige Kirche, was auch immer moderne Gemeindevergötterung und Amtsverachtung phantasiren mögen. So wendet man sich denn auch hier in erster Reihe mit der Arbeitsforderung an die Pastoren: „die Pastores sollen die Leute recht hievon unterrichten und mit Fleiß dazu anhalten und gewöhnen, daß sie etliche gewöhnliche Psalmen lernen und mitsingen nach Gelegenheit der Zeit und Feste; denn alle Menschen sind Gott diesen Gehorsam und Dienst schuldig, daß sie seinen heiligen Namen anrufen, seine herrlichen Werke und großen Wohlthaten mit Herzen und Munde preisen und in den Versammlungen loben“ [1]). Aber allerdings wußte man ihnen auch Handhaben und Gehülfen zu schaffen. Es hatten sich im Mittelalter Brüderschaften gebildet, die man Kalande nannte, geistliche Assecuranzgesellschaften zur gegenseitigen Versicherung der ewigen Seligkeit, die von ihrem oft sehr beträchtlichen Vermögen Priester und Sänger hielten, welche für die Seelen der aus der Mitte der Verbrüderten Entschlafenen Messen und Horen singen mußten. Als die Reformation diesen Kalandsbrüderschaften die innere Berechtigung entzog, ließ man sie äußerlich bestehen, ließ ihnen auch ihr Vermögen, aber legte ihnen auf, in den Metten und Vespern den Gesang zu beschaffen [2]). Ferner gebrauchte man die Orgel zur Unterrichtung der Gemeinde im Singen: man ließ im Gottesdienst einen Knaben mit lieblicher reiner Stimme unter Orgelbegleitung den ersten Vers des Liedes vorsingen, und dann die Gemeinde den zweiten Vers singen, damit die Gemeinde so zu singen lernte [3]). Das Meiste aber und Beste mußten allerdings immer die Schule und der aus ihr hervorgebildete Chor thun. Man braucht nur in irgend eine der alten KOO und deren von den Schulen handelnde Abschnitte hinein zu blicken, um sich zu überzeugen, daß der Kirchengesang nach seinem ganzen Um-

[1]) Meckl. KO fol. 167, b.
[2]) KO der Stadt Nordheim v. 1539. fol. C IV.
[3]) Heinisch a. a. O. S. 86.

fange als einer der wesentlichsten Unterrichtsgegenstände angesehen wurde. „Zu solchen alten und christlichen reinen Choralgesängen sollen die Schulmeister und Cantores die Knaben gewöhnen, und Fleiß anwenden, daß dieselbigen ihnen von Jugend auf eingebildet und bekannt werden“ [1]). Und das galt, wie unter anderen eben diese Stellen beweisen, nicht etwa bloß von den Kirchenliedern im engern Sinne, sondern Alles was im Gottesdienst gesungen ward, auch den Psalmengesang, auch die Collecten, Introiten, Kyrie, Gloria, Te deum, Litanei, Magnificat u. s. w. u. s. w. sollen die Schüler auswendig und singen lernen. Singen zu lernen waren alle Schüler verpflichtet; zur Ausführung künstlicheren Gesanges mag sich der Cantor etliche geschicktere auswählen, aber singen sollen sie alle lernen: „dazu soll er erwählen drei oder vier gute Jungen, die ihm den Gesang stark können halten, aber alle anderen Jungen in ihrer Pfarre sollen mit singen; so Etliche ungeschickte Stimmen hätten, die kann man wohl regieren, daß sie mäßig singen und hören nach den anderen; sonst sollen in der Schule alle Kinder und Jungen singen lernen“ [2]). Und Superintendenten und Visitatoren sollen bei Inspectionen genau nachfragen, ob auch die Schulen hinsichtlich des Gesangunterrichts ihrer Pflicht nachkommen [3]). Man erwartete davon zunächst erziehlichen Nutzen: „Viele der Gelehrten“, sagt die Braunschweigische KO [4]), „müssen bekennen, daß es ihnen zur Lehre und zur Memorie geholfen hat, daß sie in der Jugend haben singen müssen Psalmen und etliche Antiphonen und Responsoria. — Darum wollen wir solche Nützlichkeit unseren Kindern auch haben, daß sie Abends und Morgens singen und lesen alle Tage, welches man pflegt zu nennen Vespern und Metten. Und die zuvor also gelehrt haben, sollen unseren Kindern das auch nicht wehren. Sie sollen die Brücken nicht abwerfen, wenn fromme Leute über

[1]) Meckl. KO fol. 150. Pomm. KO S. 64.
[2]) Braunschw. KO fol. K, III.
[3]) Kalenb. KO S. 227. 231.
[4]) Fol. Y, IV.

das Waſſer wollen nachfolgen. Was ihnen geholfen hat, wird Anderen auch helfen, dieweil es mäßig ſoll und geſchicklich gehalten werden, dem anderen Studium unſchädlich und unverhinderlich.“ Und die Schleswigſche KO ſagt[1]: „Die Kinder ſollen in den Kirchen ſingen und leſen, daß man ſie dadurch gewöhne und halte zur heiligen Schrift.“ Aber man wollte außerdem aus ſolchen im Geſange unterrichteten Schülern auch geſangkundige Gemeinden erziehen und durch ſie die Gemeinden der Erwachſenen zum Singen anleiten. Darauf werden alle Arten von Schulen und alle Schulordnungen angelegt. Selbſt auf den Dörfern ſollen Kirchſpielsſchulen aufgerichtet, geſangkundige Küſter angeſtellt, und dafür geſorgt werden, daß die Kinder ſingen lernen[2]. Auch wo Mädchenſchulen ſind, ſoll man dieſelben vor allen Dingen den Geſang lehren und ſie anleiten, daß ſie, „wenn die Kirche ſinget, fein mit lauter Stimme mit ſingen“[3]; und „demnach es Gott wohlgefällig und eine feine Zierde in der Kirche iſt, wenn das Weibsvolk die chriſtlichen Geſänge und Pſalmen mit ſingt, und man ſie dazu mit der Zeit leichtlich anführen und gewöhnen kann, als ſoll der Pfarrer, oder wo Capellanen ſind, dieſelben, wo es ſonſten wegen Mangel einer Schule nicht geſchehen könnte, die jungen Mägdlein in der Kinderlehre einen Geſang nach dem andern lehren, und mit den Knaben zuſammen, auch bisweilen alternatim ſingen laſſen, und dem Weibsvolk ſolchermaßen anhelfen, dem dann die Frauen, Haustöchter und die Mägde mit der Zeit folgen, und hiermit Gott, Engeln und Menſchen einen Wohlgefallen bezeigen werden“, verordnet im J. 1629 der Landgraf Georg II. von Heſſen-Darmſtadt[4]. Weiter aber ging man in den größeren Städten. Da ſoll an den Schulen „ein wohlgeſchickter Schulmeiſter und ein guter Cantor, auch eine gute Muſic gehalten und die Kinder

[1]) Fol. C, III.

[2]) Kalenb. KO S. 310. Lauenb. KO fol. 89, b.

[3]) Hoyaſche KO S. 161. Lauenb. KO fol. 89, b. Pomm. KO S. 75. Mecl. KO fol. 271, b

[4]) Bei Tholuck Lebenszeugen der lutheriſchen Kirche S. 84.

darin unterrichtet und exercirt werden“ [1]). Jeden Morgen soll der Unterricht von der ganzen Schule insgesammt mit Lieder-, Psalmen- und Collectengesang, deutsch und lateinisch, angefangen und Mittags und Abends eben so geschlossen werden [2]). Sodann erhält der Gesangunterricht seine bestimmten Wochen- und Tagesstunden, und seine bestimmten Pensa zugewiesen. Schon auf der untersten Unterrichtsstufe hebt der Gesangunterricht an; da sollen die Knäblein das Te Deum, Benedictus, Magnificat, Sanctus, Nunc dimittis, und etliche Festlieder auswendig und singen lernen [3]). In den höheren Klassen schritt man dann weiter vor, bis zum Auswendiglernen des ganzen Psalters, der hauptsächlichsten Kirchenlieder, der anderen Kirchengesänge und liturgischen Stücke, und bis zum kunstmäßigen figurativen Gesange [4]). Was aber die Schüler so an Gesängen und Melodieen lernten, das ließ man sie auch anwenden, und nicht bloß in der Schule, sondern auch in der Kirche. Man überließ es nicht dem Zufalle, wo und wie sie das Gelernte gebrauchten, sondern man führte sie in die Kirchen um zu singen. Das, hoffte man, werde beides thun, sie zum Singen lustig machen, und sie in der Kirche heimisch machen. Zu allen sonn-, fest- und wochentägigen Gottesdiensten, zu den Neben- wie zu den Hauptgottesdiensten, zur Freitagslitanei und zur Sonnabendsbeichtvesper mußten die Schüler, geführt von den Lehrern, „zu Chore gehen“, und in diesen Gottesdiensten als Chor unter des Cantors Leitung die Gesänge ausführen [5]). In solchen Gymnasien, die in aufgehobene Klöster oder an Domkirchen als Domschulen errichtet wurden, ging man noch einen

[1]) Pomm. KO S. 59.

[2]) Kalenb. KO 337. Mecklenb. KO fol. 269. Pomm. KO S. 62. Hoyasche KO S. 158.

[3]) Pomm. KO S. 64.

[4]) Kalenb. KO S. 339. Pomm. KO S. 66. 69. Hildesh. KO fol. J, b. Hadelnsche KO S. 14. Braunschw. KO fol. K, 3. Schlesw. KO fol. O, IV, b.

[5]) Kalenb. KO S. 339. Churſächſ. KO S. 198. 207. Hadelnsche KO S. 14.

Schritt weiter: da richtete man regelmäßige Metten und Vespern ein; die Schüler mußten jeden Morgen und Abend regelmäßig zu Chore gehen, und ihre Metten und Vespern halten, in welchen nach alter Weise der Gesang des vertheilten Psalters den Hauptbestandtheil bildete [1]). Und den so geschulten und in die Kirche eingeführten und in ihren Dienst eingewöhnten Sängerchor gebrauchte man dann, um die Gemeinden singen zu lehren. Dabei gebrauchte man denn allerlei Mittel: man ließ den Chor und die Gemeinde einen Vers um den andern singen, damit die letztere es von dem ersteren lernte [2]); man stellte bei schwereren Liedern und Gesängen einen Theil der Chorschüler zerstreut zwischen der Gemeinde auf, um den Gesang zu halten [3]); und wenn Alles nicht genug helfen will, so soll der Pastor die Katechismusgottesdienste, von deren Bedeutung und Einrichtung wir unten reden werden, auch dazu anwenden, mit Hülfe der Schüler dem Volke die Lieder einzuüben [4]). Endlich ließ man das alte, aus Luther's Jugendgeschichte her bekannte Institut der Currenden nicht fallen, sondern hielt darauf, daß die armen Schüler, von ihren Lehrern geführt, vor den Thüren gute geistliche Lieder sangen, ihren Fleiß zeigten, ihr Almosen verdienten, und die Lieder in die Häuser und in das Leben trugen [5]).

Aber mit all der Arbeit erreichte man auch, was man erstrebte. Wie Luther's und der Seinen Lieder durch die Welt geflogen, wie sie Herzen und Häuser und Gemeinden erobert, und was sie ausgerichtet, das ist bekannt [6]). Und getrost darf schon die Apologie der Augsburgischen Confession [7]) gegenüber

---

[1]) Braunschw. KO fol. K, III. Kalenb. KO S. 371 ff. Raspe zur Geschichte der Güstrower Domschule S. 36. Zober Geschichte des Stralsunder Gymnasium S. 7. 36.

[2]) Pomm. Agende S. 75. Hoyasche KO S. 49.

[3]) Hoyasche KO S. 49. Wittenb. KO bei R I, 224.

[4]) Pomm. KO S. 19.

[5]) Pomm. KO S. 60. Churſächs. KO S. 211. Hoyasche KO S. 159.

[6]) Vgl. Cunz Luther's Denkmal in seinen Liedern S. 12—23.

[7]) Im Abschnitt „Von den menschlichen Ueberlieferungen in der Kirche."

den Römiſchen rühmen, wie es „bei uns“ iſt, und ſagen: „Knaben ſingen Pſalmen, um zu lernen; es ſingt auch das Volk, um zu lernen oder zu beten.“

Endlich iſt noch zu erwähnen, was unſere Väter von liturgiſchem Anſtande gehalten haben. Die mittelalterliche Kirche hatte ihre Meßprieſter dreſſirt, wie es die römiſche Kirche bis auf dieſen Tag thut. Die ſogenannten Rubriken zum Meßcanon ſchreiben genau vor, wann und wie der Meſſe haltende Prieſter vor- und zurücktreten, ſtehen oder knieen, aufwärts oder nieder blicken, die Hände falten oder aus einander nehmen, laut oder leiſe ſprechen u. ſ. w. muß; und darnach wurde und wird der Meßprieſter mechaniſch eingeübt. Ein ſolches Dreſſiren mußte ſelbſtverſtändlich unſeren Vätern bei ihrer ganzen Vorſtellung vom Gottesdienſt als ein Greuel erſcheinen. Anderer Seits mußte aber auch die Leichtfertigkeit derer, welche ſich um den ganzen liturgiſchen Dienſt nicht eher kümmern, als bis ſie ihn zu verſehen haben, um ihn dann ohne Gedanken und Würde abzumachen, denen ſehr fern liegen, die auf die Liturgie als Lehrmittel und als Gebetsdienſt ſo hohen Werth legten, die genaueſten Ordnungen dafür ſtellten, und von dem Liturgen auch einen gewiſſen Grad künſtleriſcher Ausbildung, nemlich die Geſangfertigkeit verlangten. So forderten ſie denn von dem Liturgen, daß er ſeine Agende kenne, die zur Ausführung nöthigen Fertigkeiten ſich zu eigen gemacht habe, und bei der Ausführung derjenigen Wohlanſtändigkeit und ernſten Würde ſich befleißige, welche ſich bei ſo ernſten und heiligen Dingen dem, der ſie mit Bewußtſein thut, von ſelbſt ergiebt. Die Paſtoren ſollen, ſagt die Lauenburger KO [1]), „bei dem Altar in der Communion, auch bei der Taufe, und auf der Kanzel, auch bei der Vertrauung Bräutigams und der Braut eine ſolche Ehrbarkeit, Zucht, Andacht, Ehrerbietung und Ernſt an ſich erſcheinen laſſen, daß auch an ihren Geberden Jedermann ſpüren und merken könne, daß ſie mit hohen göttlichen, ernſten Sachen zu thun haben, und die Andacht der Leute dadurch gemehrt werde.“

[1]) Fol. 34. b.

Aus dem liturgiſchen Anſtande heraus motivirte ſich unſern Vätern auch das Beibehalten einer Amtskleidung. Wie wir wiſſen, verliert ſich die Sitte, daß die Träger des Amtes beim gottesdienſtlich amtlichen Handeln eine beſondere Amtskleidung trugen, in das höchſte chriſtliche Alterthum. Später legten ſich die irrigen Vorſtellungen vom Amte und von dem Handeln des Amts als von einem Prieſterthum und prieſterlichen Opfer auch in die Gedanken über die Amtskleidung hinein. Die Bekleidung mit der Amtstracht ward identiſch mit der Bekleidung mit dem Amte; die Amtstracht ward der a. t. Prieſterkleidung ähnlich gemacht, ward prachtvoll und prunkend, nach den verſchiedenen prieſterlichen Graden und Verrichtungen bemeſſen; ſie ward eigends vom Biſchofe geweiht, heiligte den Mann der ſie trug, und beanſpruchte ihrem Träger die Verehrungsbezeugung des Laien; die Anlegung derſelben vor der Meſſe ward zum eignen liturgiſchen Act conſtruirt, denn damit that der Prieſter ſich immer auf's Neue mit der Kraft ſeines Sacerdotium an. Dem Allen mußte natürlich die Reformation entgegen treten; und es nahm damit denſelben Verlauf wie mit den Cerimonien überhaupt. Zwingli wollte Anfangs, in ſeiner Epichireſis[1]), nur die überflüſſige Pracht abthun, aber die einfache Meßkleidung behalten; er ſah in derſelben eine Nachbildung des Leidens Chriſti, in der Tonſur die Dornenkrone, in der Alba den Purpurmantel, den man dem Herrn zum Spott umgehängt u. ſ. w. Als aber ſofort ſein eigener Anhang ſich gegen dieſe Conceſſion erhob, und behauptete, die Meßkleidung ſei den abgethanen Schatten des a. t. Prieſterthums nachgebildet, durch die Meßkleidung ſei man auf das Meßopfer gekommen, mit der Meßkleidung werde man auch das Meßopfer behalten und immer wieder bekommen, da ließ er ſofort jene Conceſſion fahren[2]), und verwarf ſeitdem alle und jede Amtstracht in jeder Bedeutung als Gleißnerei: „So ſind Kutten, Kreuze, Hemden, Platten nicht nur weder gut noch bös, ſondern ſie ſind allein bös; darum ein jeder Chriſt rechter thut, ſo er ſie verläßt, weder daß er darin ſtecke, wo

[1]) Opp. III, 111.
[2]) Ibid. III, 117.

es anders ohne Aergerniß und Aufruhr geſchehen mag. Da ſie aber ſprechen: Nun muß man dennoch eine ehrſame Prieſterſchaft vor dem gemeinen Menſchen erkennen, es ſei mit Platten oder anderer Kleidung. Antwort: Welcher vor ſeinen Brüdern gekannt will werden mit Zeichen oder Kleidung, der iſt ein Gleißner, denn wir haben einen andern Weg ehrwürdig zu werden: Chriſtus lehrt uns, daß wir mit Demuth einander übertreffen ſollen [1])." In dieſer Art zu argumentiren, folgen ihm denn auch Bucer und die Seinen getreulich nach, jedoch mit dem nicht conſequenten practiſchen Reſultat, daß ſie ſich entſchließen, eine einfache Amtskleidung, den Chorrock zu behalten [2]). Schließlich hat denn auch die reformirte Kirche doch in ihren meiſten und bedeutendſten Denominationen irgend eine einfache Amtskleidung behalten. Unſere Kirche dagegen verwarf zwar mit der reformirten alle jene unrichtigen römiſchen Vorſtellungen von der Bedeutung der Amtskleidung, und die Pracht, und das beſondere Weihen derſelben. Luther ſelbſt faßt bereits in ſeiner Formula missae [3]) alles darauf bezügliche vollſtändig zuſammen, und ſagt: Permittamus vestibus uti libere, modo pompa et luxus absit. Neque enim magis places, si in vestibus benedixeris; nec minus places, si sine vestibus benedixeris. Neque enim vestes etiam nos deo commendant. Sed nec eas consecrari velim aut benedici, velut sacrum aliquod futurae sint prae aliis vestibus, nisi generali illa benedictione, qua per verbum et orationem omnis bona creatura dei sanctificari docetur, alioquin mera superstitio et impietas est, per abominationis pontifices introducta, sicut et alia. Es war auch natürlich, daß damit Manches davon, was mit dem mittelalterlichen Amtsbegriff unmittelbar zuſammen hing, von ſelbſt in Abgang kam, wie z. B. die Tonſur. Im Uebrigen aber achtete man die Amtskleidung für ein freies Mittelding, das man haben oder nicht haben, und ſo oder anders haben könne und dürfe. Von dieſem richtigen Geſichtspunkte aus achtete man es für gut, weil zum Decorum ge-

[1]) Ibid. I, 320. 532.
[2]) Luther's W. W. XX, 505—513.
[3]) Bei R I, 5.

hörig, daß der Geiſtliche in amtlicher Function nicht in gemeinen Kleidern, ſondern in einer Amtstracht erſcheine, und behielt als ſolche in den nord- und mitteldeutſchen Territorien Anfangs, weil man derſelben gewohnt war, faſt den ganzen hergebrachten Ornat bei. Als ſpäter das Interim das ausdrückliche Gebot ausſprach, daß der Geiſtliche beim Abendmahl das Meßgewand, das Chorhemd tragen ſolle, erzeugte dieſer Verſuch, aus der Amtskleidung ein Geſetz zu machen, eine ſchärfere Oppoſition gegen die alte Amtstracht als bisher. Unter dieſen Eindrücken geſchah es, daß das eigentliche Meßgewand immer mehr verſchwand, und die Geiſtlichen beim Predigen und anderen Amtsverrichtungen den ſchwarzen Chorrock trugen, eine Tracht, die ſich halb aus dem Mönchshabit, halb aus der damals bei ehrbaren Perſonen, wie z. B. den Rathsherren der Städte, gewöhnlichen Tracht herausgebildet hat. Doch blieb es daneben in vielen Gegenden noch ſehr lange üblich, daß die Geiſtlichen, wenn ſie Abendmahl hielten, außer dem Chorrock noch ein oder das andere zu dem alten Meßgewand gehörige Ornatſtück anlegten. Die Lüneburger KO von 1598 verlangt[1]), daß der Paſtor, wenn er Abendmahl halten will, in Alba, Kaſel und Meßgewand vor den Altar treten ſoll, und dieſe Forderung wiederholt noch die Lüneburger KO von 1643 wörtlich[2]). Die gleiche Forderung ſtellen die Riga'ſche KO von 1530[3]), die Bonner KO von 1534[4]), die KO der Mark Brandenburg von 1540[5]). Daß die Geiſtlichen auch außerhalb der Function Amtstracht getragen hätten, iſt in unſerer Kirche nie Sitte geweſen. Wohl aber dringen alle Kirchenordnungen darauf, daß die Geiſtlichen auch außerhalb der Function in würdiger und ehrbarer einfarbiger Kleidung ſich ſehen laſſen, nicht üppige, kurze, zerſchnittene, verbrämte, leichtfertige Kleider, keine Reiter-

[1]) Fol. F, b.
[2]) S. 172.
[3]) Daniel a. a. O. II, 90.
[4]) R I, 245.
[5]) Daniel a. a. O. II, 124.

und Kaufmannstrachten, auch keine leichtfertige Bärte tragen ſollen[1]). In Württemberg beſeitigte Anfangs die Kleine Württemberger KO von 1536 in ſchärfſter reformirter Art alle und jede Amtstracht[2]). Dagegen ſtellte die Große Württemberger KO den Chorrock wieder her[3]), ohne aber irgend andere Stücke des alten Ornats zuzulaſſen. Und dabei iſt es denn auch in ganz Südweſt-Deutſchland geblieben, wie die KOO von Schwäbiſch-Hall, Baden, Pfalz bezeugen[4]).

Wir haben hiemit die Darſtellung der Cultusprincipien unſerer Kirche vollendet. Ehe wir fortfahren zu betrachten, wie unſere Kirche dieſe Principien practiſch auf die Geſtaltung ihres Cultus, und zwar zunächſt des Kirchenjahrs, angewendet hat, laſſen wir uns alles bisher Beſchriebene noch einmal durch die nachſtehenden, Alles zuſammenfaſſenden Worte Chemnitzens[5]) ins Gedächtniß rufen: Quae sit ecclesiarum nostrarum sententia, facilis est declaratio ex his quae annotavimus. In administratione enim sacramentorum distinguimus, et discernendos esse docemus ritus. Sunt enim primo ritus quidam, qui institutione mandati, atque ita in administratione sacramentorum necessarii et substantiales sunt. In illis affirmamus nihil esse omittendum, mutandum vel abrogandum. Secundo sunt in administratione sacramentorum quaedam, quae habent testimonia et exempla scripturae; quae scilicet primam apostolicam ecclesiam in administratione sacramentorum servasse, in scriptura legimus, ut explicationes doctrinae sacramentorum, preces, exhortationes, gratiarum actiones etc. Illa etiam et servamus et docemus diligenter esse servanda; ita tamen, ut doctrinae sacramentorum, sicut in scriptura traditur, sint conformia; non enim muta et otiosa spectacula

[1]) Vgl. die Wittenberger Conſiſt.-Ordn. v. 1542, bei R I, 369. Churſächſ. General-Artikel v. 1580 S. 54. Hoyaſche KO v. 1581 S. 23.

[2]) R I, 267.

[3]) S. 118.

[4]) Vgl. über dieſes ganze Kapitel von der Amtskleidung Calvoer a. a. O. II, 515 ff. Auguſti a. a. O. XI, 310 ff.

[5]) Ex. Conc. Trid. p. 315.

sunt sacramenta, sed instituta sunt, ut et fidem confirment, et promissionem verbi clarius proponant. Tertio sunt alii quidam ritus, qui non habent scripturae vel mandatum vel testimonium, sed a viris ecclesiasticis superadditi sunt. Et ne illos quidem in universum omnes vel abjiciendos vel damnandos esse censeo; sed qui in verbis et interrogationibus consistunt, quae cum scriptura consentiunt, et de doctrina sacramentorum utiliter aliquid monent et explicant, libere possunt retineri; sicut apud nos in administratione baptismi retinetur exorcismus, abrenunciatio, confessio fidei etc. In iis vero, quae consistunt in ritibus seu gestibus, servetur ea libertas, quam scriptura concedit, et vera ecclesia semper usurpavit in hujusmodi humanis traditionibus: ut scilicet illa retineantur et usurpentur, quae nihil admixtum habent impietatis et superstitionis. Item, quae non otiosos ludos habent; sed vel ordini vel decori ecclesiastico servire, vel utili et pia commonefactione aedificationem populi promovere possunt. Postremo quae ipsa substantialia sacramentorum illustrant, non autem obruunt vel obscurant, nec transformant in actionem plane diversam, sicut fit in sacrificio missae. In iis vero, quae ecclesiasticis ritibus retineri posse docemus, serventur illa, quae supra diximus: ut scilicet ea illustri discrimine discernantur ab illis, quae habent scripturae vel mandatum vel testimonium, ne illis ullo modo exaequentur, multo minus praeferantur. Non tribuatur illis spiritualis aliqua efficacia sine promissione divina; nec quae propria sunt sacramentorum, ad tales ritus vel ex toto vel ex parte transferantur. Nec sentiendum est, tales ritus ad integritatem et veritatem sacramentorum pertinere, multo minus ad hoc necessarios esse; sed habentur pro ritibus adiaphoris, qui si ad aedificationem utiles esse desinant, et a salutari fine et usu in superstitionem et abusum degenerent, vel corrigendi vel mutandi vel exemplo aenei serpentis abrogandi et prorsus tollendi sunt. Illi etiam, qui retinentur, debent tamen, sicut sunt, manere ritus adiaphori: ut scilicet non fiant laquei conscientiarum, sed sine opinione necessitatis libere serventur,

ita ut extra casum scandali possint omitti, vel ecclesiae ordinatione et consensu mutari vel abrogari. Neque enim privatim cujusvis petulantiae hoc permittendum est. Si vero legitime hoc fiat, utile est in hujusmodi adiaphoris exemplo libertatem ostendere; ita tamen, ut omnia fiant ordine, decenter et ad aedificationem, juxta Pauli regulam. Nec damnandae sunt ecclesiae propter dissimilitudinem in hujusmodi ritibus; aut si in illorum amissione vel mutatione libertate sua juxta dictam Pauli regulam utantur. Haec sunt ut verissima ita etiam aequissima de ritibus in administratione sacramentorum; sumpta enim sunt ex doctrina scripturae de rebus adiaphoris.

b. Das Kirchenjahr der lutherischen Kirche.

Unsere Kirche — wie wir bereits (oben S. 112 ff. 161.) gesehen haben — hielt fest, daß die christliche Gemeinde zu bestimmten Zeiten gottesdienstlich zusammen kommen müsse, und schloß sich hinsichtlich der Anordnung der gottesdienstlichen Zeiten ihrem sonstigen Verhalten entsprechend derjenigen Anordnung an, welche in dem Kirchenjahr ausgebildet vorlag, indem sie dasselbe von den unlauteren Anhängseln reinigte, aber den unverwerflichen Grundbau behielt und ihren Principien gemäß ergänzte. Wie sie dies gethan, haben wir in diesem Abschnitte näher zu beschreiben.

Rufen wir uns zunächst die Gestalt des mittelalterlichen Kirchenjahrs, wie wir sie oben (III, 340—442) erkannt haben, in Erinnerung, so finden wir als das Fundament dieses Baues das tägliche Meßopfer: tagtäglich soll an allen Orten und Enden das unblutige Opfer des Leibs und Bluts Christi durch Priesterhand conficirt, und für die Lebenden und Todten Gotte dargebracht werden. In diesen immer gleichen Opferdienst wird dann aber Mannigfaltigkeit zunächst dadurch hineingebracht, daß die Cerimonien desselben sich durch das Jahr des Herrn, seine verschiedenen Zeiten und Tage, Sonn- und Festtage variiren, welche Variationen durch die Pericopen regulirt werden, und in den Meßgebeten und Meßgesängen, so wie

außergottesdienstlich in mannigfaltigen Volks- und Kirchensitten ihre Ausprägung finden. Und in dies Jahr des Herrn hatte sich dann noch ein eben so mannigfaltiges Jahr der Kirche hinein gebaut, in seinen Marien-, Apostel-, Heiligentagen die Variirung des täglichen Meßopfers da fortsetzend, wo das Jahr des Herrn aufhörte. Wo aber weder das Jahr des Herrn, noch das Jahr der Kirche dem einzelnen Tage und seinem Meßopfer eine eigenthümliche Färbung gab, da griff schließlich die Versorgung der einzelnen Wochentage als solcher mit bestimmten Messen (III, 435 ff.) ein. Und zu diesem Allen kamen dann noch einer Seits die unzähligen Messen, die auf Wunsch Einzelner für die Seelen Verstorbener, die Sünden Lebender, für Gedeihen der Feldfrüchte, um Regen, um Frieden, um Reiseglück, um Genesung, und dergleichen, oder an Tagen der Kirchweihe, der bischöflichen Ordination, der Krönung und dergleichen gelesen wurden, anderer Seits mindestens in den Stiftern und Klöstern die täglichen Horen hinzu.

Von diesen Einrichtungen fiel nun Manches in der Consequenz der vorstehend von uns entwickelten Grundsätze unserer Kirche ganz und ohne Weiteres dahin. Das Fundament selbst, welches dem Bau von der späteren römischen Kirche untergeschoben war, die tägliche Messe nemlich, fiel nothwendig zusammen. Unsere Kirche konnte wohl täglich Gottesdienst halten, d. h. täglich Wort und Sacrament austheilen, empfangen, und beten; aber von einer täglichen Aufopferung des Sacraments konnte keine Rede sein, wenn feststand, daß das Sacrament des Abendmahls kein Opfer ist. So nimmt Luther schon im J. 1522 die tägliche Messe in Anspruch, „denn das Sacrament sollte ja nur durch Anregen und Bitte der hungrigen Seelen gehandelt werden, nicht aus Pflicht, Stift, Brauch, Gesetz oder Gewohnheit [1])"; und ihm folgen die Bekenntnißschriften mit ausdrücklicher Beseitigung des täglichen Meßopfers nach [2]). Damit war aber allerdings dem Kirchenjahr das

[1]) In der Schrift „Meinung von beider Gestalt des Sacraments zu nehmen" W. W. XX, 126.

[2]) Augsb. Conf. Art. 24. Apologie in den Abschnitten „Von der Messe" und „Was ein Opfer sei."

Fundament weggebrochen, sofern es in der Gestalt, welche es im Mittelalter bekommen hatte, in der That nur die rituelle Adornation des täglichen Meßopfers war; es mußte ihm statt dessen ein anderes Fundament, eine andere Bedeutung gegeben, oder richtiger zurückgegeben werden. Auf der anderen Seite fiel jene ganze unzählige Masse von Kauf-, Seel-, Todten-, Votiv-, Winkelmessen dahin, welche gegen den Genuß gestifteter Renten oder gegen einzelmalige Bezahlung pro defunctis, pro itineribus, pro opibus, pro pace etc. gelesen wurden, und bei welchen regelmäßig kein Mensch außer dem Messe haltenden Priester communicirte, ja bei welchen regelmäßig außer dem Priester und seinem Ministranten kein Mensch auch nur als Zuhörer zugegen war. Dies Alles mußte dahin fallen, als (s. oben S. 74 ff.) erkannt war, daß die Messe nicht ein Gnade erwerbendes Opfer sei, nicht ex opere operato wirke, vielmehr den Genuß und den Glauben des Genießenden fordere, abgesehen von der Schändlichkeit, die daraus ein Gewerbe gemacht hatte. Daher spricht, nachdem Luther in öffentlichen Schriften[1]) vorher die nöthigen Belehrungen darüber ertheilt hatte, schon im J. 1528 der „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Churfürstenthum Sachsen" ganz bestimmt die Abschaffung dieser ganzen Klasse von Messen aus: „Seelmessen und andere Kaufmessen sollen fürder nicht gehalten werden. Denn sollten die Seelmessen, Vigilien und dergleichen gelten, so könnte man die Sünde durch Werke ablegen. Nun ist ja Christus allein das Lamm Gottes, wie S. Johannes der Täufer spricht Johannis am ersten, das der Welt Sünde wegnimmt. Zudem so sind die Messen für die Lebendigen und nicht für die Todten ausgesetzt, den Leib und Blut Christi zu genießen und Christi Tod zu gedenken. Nun kann ja Christi Tod Niemand, denn der im Leben ist, gedenken[2])". Dem folgen denn die Bekenntnißschriften, die Kirchenordnungen, die Theologen mit entsprechenden Einzelausführungen

[1]) In der Formula missae bei R I, 3. und in der Schrift „Meinung von beider Gestalt des Sacraments" W. W. XX, 127.

[2]) R I, 94.

nach[1]). Damit war denn zugleich auch ein anderer Mißbrauch beseitigt, der sich im Mittelalter ausgebildet hatte. Durch die Menge nemlich der zu lesenden Messen war es dahin gekommen, daß gleichzeitig, während etwa am Hauptaltar die ordinaire tägliche Messe gelesen wurde, ein halb Dutzend anderer Priester an den Nebenaltären Kaufmessen lasen, Einer unbekümmert um den Anderen, der Eine am Anfange stehend und der Andere beim Schlusse, während das anwesende Volk sich dem Einen oder dem Anderen zuwendete, oder auch unbekümmert um dies Priesterwerk in den Winkeln an Betschemeln seine Privatandacht hielt. Es kam darin zur Erscheinung, daß die Messe ihren zukommenden Charakter als des Gemeindegottesdienstes völlig verloren hatte. Eine solche Gleichzeitigkeit mehrerer Gottesdienste war mit dem Grundsatze der Gemeindlichkeit des Gottesdienstes unverträglich. Dem entgegen ward es Grundsatz unserer Kirche, daß zu Einer Zeit auch nur ein einheitlicher Gottesdienst in der Kirche statt haben dürfe, an dem dann die ganze anwesende Gemeinde sich zu betheiligen habe. „Dabei", sagt Flacius[2]), „ist zuzusehen, daß nicht mehrere Handlungen bei der gottesdienstlichen Versammlung zugleich vor sich gehen, und sich wechselseitig stören, wie das Paulus bei den Corinthern tadelt, und wie solche Unordnung im Pabstthum vielfach stattgefunden hat".

Ganze andere Partieen in der Oeconomie des mittelalterlichen Kirchenjahrs bedurften einer Reinigung von unlauteren und wahrheitswidrigen Elementen, Zusätzen oder Anhängseln, und erfuhren eine solche durch Ausscheidung der unreinen Elemente oder durch Umbildung. Was und wie umgebildet ward, werden wir später sehen, wenn wir das lutherische Kirchenjahr im Einzelnen beschreiben werden. Dagegen haben

[1]) Augsb. Conf. Art. 24. Apologie in den Abschnitten „Von den menschlichen Traditionen", „Von der Messe", „Was ein Opfer sei" und „Von der Messe für Verstorbene". Schmalkald. Art. II, 2. Hannov. KO v. 1536 fol. P. III. IV. Brandenburg-Nürnberger KO v. 1533 bei R I, 200 ff. Chemn. Ex. Cont. Trid. p. 408. 502—506.

[2]) Bei Preger a. a. O. I, 149.

wir, um den Umfang des lutherischen Kirchenjahrs rein zu gewinnen, hier die aus principiellen Gründen vorgenommenen Ausscheidungen zu notiren.

Das Jahr des Herrn machte wenige Ausscheidungen nöthig: das erst spät aufgekommene, nie recht in Uebung gekommene Festum transfigurationis domini (vgl. III, 396) verschwand in Folge der richtigen Erkenntniß, daß es wohl einen Vorgang aus dem Leben des Herrn, aber nicht eine Heilsthatsache zum Gegenstande habe[1]); die beiden Kreuzesfeste (III, 383), wenn man sie wegen ihrer Beziehung auf den Herrn hieher und nicht lieber als Reliquienfeste zum Jahr der Kirche ziehen will, verschwanden stillschweigend, eben weil sie Reliquienfeste waren, nachdem Luther in der Formula missae ein Anathema sunto über sie gesprochen hatte; es ward endlich bestimmt und ausdrücklich das Fronleichnamfest (III, 395) abgethan, weil es auf das unwahre Dogma der Transsubstantiation gebaut und auf die Verherrlichung des eben so unbegründeten Meßopfers berechnet war. Luther sagt[2]) von dem Fronleichnamfest: „ich will gerathen haben, man wolle dies Fest ganz und gar abthun, denn es ist das allerschädlichste Fest, als es durch das ganze Jahr ist: an keinem Feste wird Gott und sein Christus schwerer gelästert denn an diesem Tage und sonderlich mit der Processión, die man vor allen Dingen soll abstellen." Warum Luther gerade die Processión und Umtragung der geweihten Hostie in der Monstranz am schärfsten angreift, führt Chemnitz näher aus[3]): weil dieser Gebrauch nur dann seine Richtigkeit hatte, wenn die Sätze, daß das Sacrament auch unter einer Gestalt vollständig vorhanden sei, daß der Leib des Herrn auch extra usum da sei, daß es nicht

[1]) Nur hie und da aus besonderen Veranlassungen, z. B. in der auch sonst auf die noch in der Stadt wohnenden Römischen Rücksicht nehmenden KO der Stadt Nordheim fol. E, erscheint es unter den in den lutherischen Kirchen zu feiernden Festen; aber um sehr bald ganz zu verschwinden.

[2]) W. W. XI, 2998.

[3]) Loc. cit. p. 388 ff.

ſowohl auf den Genuß, ſondern auf die Aufopferung und Anbetung des Sacraments ankomme, wahr waren, folglich die Uebung dieſes Gebrauchs als eines wohlbegründeten, alle dieſe falſchen Sätze beſtätigte. Gleichwohl verſchwand dies ſo ſehr mit dem ganzen alten Kirchenweſen verwachſene Feſt nicht ohne einige Schwankungen. Es hatte im Volke ſo tiefe Wurzeln gefaßt, daß es an manchen Orten bedenklich ſchien, es demſelben ohne einen Erſatz zu nehmen. So führt die KO der Mark Brandenburg v. 1540 den „Tag Corporis Chriſti“ unter dem Verzeichniſſe der fort und fort zu feiernden Feſte auf [1]). Natürlich hielt man dann an dieſem Tage keine Proceſſionen mit der Monſtranz und dergleichen, ſondern man predigte von Einſetzung, Bedeutung und Wirkung des heiligen Abendmahls, weswegen denn auch die Agende der Mark Brandenburg von 1572 den Namen „Feſtum Corporis Chriſti“ vermeidet, und es Festum coenae domini nennt [2]). An anderen Orten, an denen römiſche und evangeliſche Bevölkerungen gemiſcht wohnten, war es politiſch nicht möglich, daß der evangeliſche Theil dieſen Hauptfeſttag des römiſchen Theils ganz als gemeinen Werktag hielt, und man richtete es daher ſo ein, daß dann auch die Evangeliſchen Gottesdienſt hatten, aber ſo, daß ohne abergläubiſche Gebräuche vom Sacrament des Abendmahls gepredigt ward. So ſagt die KO der Stadt Nordheim v. 1539: „des Herrn wahren Leichnamstag hat man um ſonderlicher politiſcher, das iſt, bürgerlicher Urſach willen müſſen bleiben laſſen, aber doch alſo, daß die Proceſſio ſammt allen anderen unchriſtlichen Cerimonien abgeſchafft, und allein Gottes Wort und das Nachtmahl des Herrn zu handeln und halten geſtattet werden ſoll [3]).“ Doch war dies Alles nur ſporadiſch; namentlich nachdem das Interim eine Anſtrengung gemacht hatte, das Feſt mit Gewalt in die lutheriſchen Kirchen zurück zu führen, verſchwand es aus denſelben bald allgemein.

[1]) R I, 333.
[2]) R II, 348.
[3]) Fol. E 1, b.

Noch weniger fand sich bei der religiösen Behandlung des Tages durch die canonischen Stunden auszuscheiden: dagegen, daß man täglich oder täglich sieben Mal bete, konnte unsere Kirche an sich Nichts haben. Im Gegentheil hat sie in den Anstalten, in welche sie die Klöster und Stifte umschuf, die Siebenzeiten ausdrücklich behalten. Was bei denselben auszuscheiden war, lag auf der Seite ihrer liturgischen Construction, und wird weiterhin zur Sprache kommen. Ein Mehreres schon gab es bei der kirchlichen Gestaltung der Woche auszuscheiden, welche allerdings unsere Kirche nicht so herübernehmen konnte, wie sie ihr von der mittelalterlichen Kirche (vgl. III, 435) überliefert ward. Denn wenn denselben das tägliche Meßopfer zum Grunde lag, so mußte sie diesen Grund verwerfen; ferner hatte, daß der Sonnabend der Maria heilig (III, 436) sein sollte, für sie keinen Sinn; und am Freitag konnte sie wohl des Leidens des Herrn gedenken, aber nicht denselben in römischer Weise als Fasttag halten, weil das Fasten vermöge ihrer Verwerfung aller Werkheiligkeit und alles opus operatum ihr einen anderen Sinn und darum auch eine andere Ausführung hatte als der römischen Kirche. So blieb von derjenigen kirchlichen Gestaltung, welche die mittelalterliche Kirche der Woche gegeben hatte, Nichts weiter übrig, als die Anerkennung, daß es nicht bloß unbedenklich, sondern sogar nütze sei, möglichst täglich Gottesdienst zu haben [1]), und damit die Möglichkeit, durch Zurückgehen auf ältere gesundere Einrichtungen und durch Einführung neuer der Woche eine bessere und fruchtbarere gottesdienstliche Gestaltung zu geben.

Dagegen sind nun aber die Ausscheidungen, welche das Jahr der Kirche im engeren Sinne, jenes System von Marien-, Apostel-, Heiligentagen und Gedenktagen aller Art, nothwendig machte, so bedeutend, daß wir darauf ausführlicher eingehen müssen.

---

[1]) Vgl. die Apologie der Augsb. Conf. im Abschnitt „Was ein Opfer sei".

Welche Stellung und Geſtalt die ſpätere Kirche dem Dienſt der Maria, der Apoſtel, der Märtyrer und Bekenner, der Heiligen und Engel gegeben hatte, iſt bekannt: ſie räumte ihnen eine mittleriſche, interceſſoriſche Stellung zwiſchen dem dreieinigen Gott und der auf Erden kämpfenden Kirche ein; ſie erblickte in ihnen Vorſteher, Patrone, Fürſprecher und Vertreter der einzelnen Lebensgebiete, Lebensvorkommniſſe, Lebensthätigkeiten, Länder, Städte, Perſonen, Aemter, Berufe, ſo daß jedes Volk, jeder Menſch, jeder Stand, jedes dem Menſchen zugängliche Gut oder Uebel ſeinen Schutzheiligen und Patron hatte; und forderte von hier aus, daß man die Heiligen nicht allein ehren und verehren, ſondern auch im Gebet anrufen, und ihre Fürſprache und Vertretung bei Gott und Chriſto nachſuchen müſſe; ſie nahm an, daß die Heiligen durch ihre Tugenden und Leiden einen Schatz des Verdienſtes zuſammen gebracht haben, aus welchem ſie denen, welche in eigner Unwürdigkeit ſie darum bitten, mit ſtellvertretender und ſatisfactoriſcher Wirkung mitzutheilen vermögen; und forderte daher, daß man den Heiligen zu Ehren Meſſe halte und ſie dadurch vermöge, mit ihrer Fürbitte und ihrem Verdienſt einzutreten; ſie lehrte alſo das Volk, in allen Nöthen Leibes und der Seelen ihr Vertrauen, Troſt und Hoffnung auf die Heiligen und ihre Verwendung bei Gott zu ſetzen. Dazu kam, daß ſie unter die Heiligen viele ſolche aufgenommen hatte, von denen und deren Heiligkeit man Nichts oder nichts Gewiſſes wußte, und daß ſelbſt die Geſchichten der bekannten, ja auch der durch die heilige Schrift bezeugten Heiligen durch die Legende entſtellt, tendenziös corrumpirt waren. Durch dieſe Auffaſſung von der Stellung und Bedeutung der Heiligen war das ganze Jahr der Kirche im engeren Sinne um allen geſunden Sinn gebracht: es war ein Syſtem von Dienſten geworden, durch welche man ſich des Beiſtandes der Heiligen zur Erlangung alles geiſtlichen und leiblichen Gutes und zur Abwendung alles geiſtlichen und leiblichen Uebels zu verſichern meinte. Dieſe offenbare Verderbniß beſtimmte die Reformirten, das ganze Jahr der Kirche im engeren Sinne an die Seite

zu werfen. Anfangs freilich nöthigte die Zähigkeit, mit welcher das Volk an dieſem Heiligencultus hing, auch da zu einigen Conceſſionen. In Baſel, wo man überhaupt etwas ſchonender zu Werke ging, fand man ſich zwar nicht bewogen, wirkliche Tage der Heiligen beſtehen zu laſſen, aber man ließ zu, daß die Tage „der heiligen ewigen Jungfrau Marie, der heiligen Apoſtel, St. Johannis des Täufers und der lieben Märtyrer Chriſti“ nach wie vor „im Kalender unverrückt bleiben“, und daß ihre Verdienſte gelegentlich „mit ernſtlicher Gedächtniß begangen werden“ ſollen [1]). Calvin erklärte die Marienfeſte für Träger des papiſtiſchen Aberglaubens, meinte aber um des mit ihrer Abſchaffung verbundenen Anſtoßes willen ſie einſtweilen tragen zu müſſen [2]). Demnächſt aber verſchwindet jede Spur von ſolchen Tagen aus den Gebieten der reformirten Kirche. Die die deutſche reformirte Kirche repräſentirende KO des Churfürſten Friedrich von der Pfalz v. Jahr 1569 hat auch nicht eine Spur von einem Jahr der Kirche im engeren Sinne. Anders Luther, der von vorn herein ſchon in einem Briefe vom 25ten April 1522 an den Grafen Stolberg erklärte: Probare non possum eos, qui apud nos simpliciter damnant cultum sanctorum.

Mit großem Ernſt erklären ſich unſere Bekenntnißſchriften, und im Einklange mit denſelben unſere Theologen [3]) gegen alle jene verkehrten Anſchauungen von der Stellung und Bedeutung der Heiligen und der Engel. Es ſei, ſagen ſie, aus Luc. 1, 12 zu ſchließen, daß die Engel für die Kirche auf Erden beten, und ein Gleiches ſei auch von den verſtorbenen und im Himmel befindlichen Heiligen anzunehmen; jedenfalls aber erſtrecke ſich dieſe Fürbitte der Heiligen im Himmel nur auf die Kirche überhaupt, und ſei eine allgemeine; davon, daß die Heiligen

[1]) Baſeler KO v. 1529 bei R I, 121. 126.

[2]) Ep. 51.

[3]) Augsb. Conf. Art. 21. Apologie im Abſchnitt „Von der Anrufung der Heiligen“. Schmalkald. Artt. II, 2. Gr. Katechism. im 1ten Gebot. Unterricht der Viſitatoren im Churfürſtenthum Sachſen bei R I, 94. Chemnitz a. a. O. S. 799—904.

im Himmel wüßten, was uns hier Einzelnes begegnet, daß sie es hörten, wenn wir sie anrufen, und solch unser Anrufen erhörten, daß sie zu uns und unserem Leben und dessen einzelnen Verhältnissen und Begebnissen die Stellung einer Schutzpatronatschaft hätten, sei in der heiligen Schrift Nichts bezeugt; noch viel weniger enthalte die Schrift irgend eine Anweisung, daß wir das Ohr Gottes durch Verwendung der Heiligen und Engel suchen sollten, oder eine Verheißung und Vertröstung, daß solche Verwendung uns bei Gott nützen und helfen solle; demnach sei es ein falscher, weil ein nicht in Gottes Wort gegründeter Gottesdienst, die Heiligen und Engel als unseren Schutz und Trost in aller Noth und Anliegen hinzustellen, und ihre Fürbitte und Verwendung anzurufen; vollends aber wisse die Schrift Nichts davon, daß die Heiligen das Verdienst ihrer Tugenden und Leiden in stellvertretender Weise auf uns übertragen könnten; vielmehr wisse Gottes Wort nur von Einem Mittler, Versöhner und Fürsprecher, dessen einzig gültigem und ausreichendem stellvertretenden Verdienst durch diese den Heiligen beigelegte intercessorische Stellung seine Ehre genommen werde; weßhalb es denn auch durchaus unstatthaft sei, den Heiligen zu Ehren und Zwecks Erlangung der Hülfe derselben das Sacrament des Abendmahls zu halten, welches ja überdem nicht hiezu, sondern zu ganz anderem Zwecke der Kirche vom Herrn gegeben sei [1]). Alle diese Sätze gelten auch unseren Vätern nicht minder von der Maria, wie von allen Heiligen. Sie wissen, daß der Sohn Gottes aus der „Jungfrau" Maria ins Fleisch geboren ist, und wissen wahrlich in beredten Worten von der niederen und doch reinen Magd, von der schmerzenreichen und doch hochgelobten Mutter Gottes zu reden; aber jede dem einzigartigen Verdienste Christi zu nahe tretende intercessorische Bedeutung sprechen sie ihr so bestimmt wie allen anderen Heiligen ab. Sie mag graduell in Tugend und Leiden heiliger als andere Heiligen gewesen sein, aber auch die von ihr im Thun und Leiden bewiesene Heiligkeit

[1]) Chemnitz a. a. O. S. 488—492.

bleibt eine menſchliche, eine von der Gnade des dreieinigen Gottes gewirkte, und von der Heiligkeit Chriſti, deſſen Thun und Leiden allein genugthuende Kraft beiwohnt, verſchiedene. Und es iſt wohl Noth, daß die lutheriſche Kirche ſich auf den Ernſt ſolcher Sätze beſinne, und ſie feſthalte klar und unverrückt; denn nicht bloß gegen die Katholiſchen iſt es geredet, ſondern auch gegen Diejenigen, welche heutiges Tages das Leiden Davids und Jeſajas und aller Gottesheiligen, welches ſie in ihrem Berufe erduldet haben, mit dem Leiden Chriſti paralleliſiren und erſteres als Vorbild des letzteren hinſtellen, wenn Luther[1]) ſagt: „Aller Heiligen Leiden hat dieſe Urſach und endliche Meinung, daß Gott durch ihr Leiden geehrt und gepreiſet wird; Chriſtus aber ſollte ſterben für das Volk. Der Heiligen Leiden mag man wohl predigen; aber darauf ſoll man fleißig Achtung geben, daß man ſie gar unterſchiedlich handle gegen dem Leiden Chriſti. Wahr iſt's, der lieben Heiligen Blut iſt heilig; aber ich werde dadurch nicht heilig. Meines Herrn Chriſti Leiden iſt ein einig und ſonderlich Leiden, darauf ich mich in Anfechtung der Sünden und des Todes verlaſſen kann und ſoll. Daß alſo all unſer Vertrauen und ganzes Herz bloß und allein hange an dem einigen Leiden Chriſti Jeſu."

Auf der anderen Seite läugnete unſere Kirche darum und damit noch nicht jedes Verhältniß zu den Engeln und Heiligen ab. Sie läugnete nicht, daß es wie Engel ſo auch Heilige gebe; ſie wußte, daß der dreieinige Gott in dem Werke ſeiner Offenbarung heilige Männer Gottes gebraucht hat, welche Gottes Worte geredet und Gottes Thaten gethan haben aus Kraft des heiligen Geiſtes, und daß dieſe Propheten und Apoſtel auf dem Grundſtein Chriſtus Pfeiler ſind an dem Tempelbau des Reiches Gottes; ſie wußte auch, daß der Herr auf dem Grund ſeiner Offenbarung ſich eine Kirche in der Welt geſammelt und gebaut hat, durch Menſchen, welche ihm dabei als Diener ſeines Wortes und Zeugen ſeiner Wahrheit

[1]) W. W. XI, 1127.

gedient haben, und daß dieſe Blutzeugen, Bekenner, Lehrer und Streiter Chriſti die Verheißung haben, zu leuchten wie der Sterne Glanz. Auch leugnete ſie nicht, daß die auf Erden wallende Gemeinde fort und fort ein Verhältniß zu allen dieſen heimgegangenen Patriarchen, Propheten, Apoſteln, Märtyrern, Bekennern, Lehrern und Zeugen habe; ſie wußte, daß dieſe Alle nicht bloß in der Weiſe fortleben, daß die Früchte ihrer Arbeit und ihrer Leiden in der Kirche Gottes auf Erden fortwirken, ſondern daß dieſelben ihrer Seits bei dem allgegenwärtigen und in ſeiner Allgegenwärtigkeit ſeiner Gemeinde präſenten Herrn ſind und für die Gemeinde auf Erden beten, und daß dieſe im Staube wallende Gemeinde ihrer Seits ihre Augen zu dieſen ihr vorangegangenen heiligen und ſeligen Brüdern erhoben haben ſoll; ſie wußte, daß das Volk Gottes in zwei Theile, einen bei Chriſto geborgenen heiligen und ſeligen und einen noch im Fleiſche mit der Welt kämpfenden, heiligen aber noch nicht ſeligen, zerfällt, welche beide Theile aber Eins ſind in ihrem Einem gemeinſamen Haupte. Von dieſen Vorausſetzungen aus konnte und mußte ſie denn wohl dieſen Heiligen allen die mittleriſche Stellung und den Dienſt im römiſchen Sinne abſprechen und verſagen, aber um eben ſo beſtimmt zu fordern, daß man ſie „ehren“ müſſe: „Vom Heiligendienſt wird von den Unſeren alſo gelehrt, daß man der Heiligen gedenken ſoll“, ſpricht ſie ausdrücklich aus. Aber ſie definirt nun auch ganz genau, was ſie unter dieſem „Ehren“ und „Gedenken“ verſtanden wiſſen will: Wir ſollen erſtlich dieſer Heiligen gedenken, um zu unſerem eigenen Troſt zu ſehen, wie ſie auch ihre Schwachheiten und Sünden gehabt haben, aber wie die Gnade Gottes in ihrer Schwachheit mächtig geweſen iſt, und auch in uns mächtig ſein kann, wenn wir ſie im Glauben ergreifen; wir ſollen ſie zweitens anſehen, um Gott zu preiſen, daß er ſeiner Menſchheit und Kirche ſolche Männer und ſolche Gaben gegeben hat; und wir ſollen ſie endlich anſehen als Exempel der Leiden und Geduld, der Treue und der Tugend, denen wir nachfolgen ſollen. Dabei machen unſere Väter vielfach und ernſtlich auf

die geſchichtliche Bedeutung der Commemoration der Heiligen, darauf aufmerkſam, wie überaus nützlich und nöthig es der lebenden Gemeinde iſt, aus der Geſchichte der Lebensführungen ihrer Väter im Glauben zu erfahren, wie und durch welche Arbeit und Leiden ſie ſelbſt geworden iſt.

Nehmen wir nun noch hinzu, daß auch ſchon unſern Vätern nicht verborgen blieb, wie die mittelalterliche Kirche ſich mit einer Menge ganz unbezeugter Heiligen überladen hatte, und wie die Geſchichte ſelbſt der an ſich bezeugten Heiligen durch die Legende tendenziös entſtellt war [1]), ſo war eben ſo gewiß, daß unſere Kirche nicht denen beipflichten konnte, qui simpliciter damnabant omnem cultum sanctorum, als daß ſie auf die Art, wie die mittelalterliche Kirche den Heiligencult geübt hatte, nicht eingehen konnte, ſondern einen neuen Weg betreten mußte. Es kam dabei auf Zweierlei, auf eine Ausſcheidung der übervielen und unbegründeten Heiligentage, und auf eine andersartige Begehung der zu behaltenden Heiligentage an. Erſtere vollzog unſere Kirche nicht auf hiſtoriſch-kritiſchem Wege, der in der That hier nicht ein reines Reſultat hätte ergeben können, ſondern mit richtiger Einſicht auf dogmatiſchem Wege: Sie ließ nur Tage ſolcher Heiligen zu, deren Character als Heiliger Gottes und ſeines Chriſt durch Gottes Wort in heiliger Schrift bezeugt und verbürgt war, ſelbſt die Zahl dieſer ſo beſchränkend, daß weniger auf die einzelnen Perſonen als auf die Klaſſen (Propheten, Apoſtel, Märtyrer) Rückſicht genommen zu ſein ſcheint. Dagegen that ſie alle Tage ſolcher Heiligen ab, von denen die heilige Schrift noch nicht weiß, und über deren Heiligkeitsſtand alſo immerhin uns noch kein Urtheil aus Gottes Munde vorliegt. Wenn hie und da auch Tage anderer ſpäterer Heiligen, z. B. des Laurentius, des Gregorius, in unſerer Kirche begangen worden ſind, ſo hat das nebenſächliche, meiſt locale Urſachen gehabt. Dieſe Ausſcheidung gab dann aber weiter auch für die Art der

[1]) Apologie im Abſchnitt „Von Verehrung der Heiligen". Chemnitz a. a. O. S. 803. 804 und IV, 220.

Begehung dieſer Tage zuvörderſt den Vortheil her, daß man ihre Geſchichten in Gottes Worte hatte, und der Legende nicht bedurfte. Es ſollen daher in den Gottesdienſten an den Tagen der Heiligen keinerlei Heiligengeſchichten, ſondern allein die bezüglichen Schriftſtellen geleſen werden. Und auf Grund ſolcher ihre Heiligkeit bezeugenden Schriftworte ſoll man dann dieſer Heiligen ſo gedenken und ſie ſo ehren, wie oben geſagt iſt, daß man ihre Sündhaftigkeit zum eigenen Troſte, ihre Tugenden zum Exempel betrachtet, und ihretwegen Gott preiſt, der ſolche Männer und ſolche Gaben ſeinem Volke gegeben hat. „Wie aber von den Heiligen recht zu predigen ſei, das werden die gelehrten Paſtoren ſelbſt wiſſen, und mag man die anderen berichten, nemlich daß man die Hiſtorien von Anfang lerne, welchen Menſchen ſich Gott geoffenbart hat, und ſein Wort gegeben; und welche Lehre zu jeder Zeit die Heiligen gepredigt und geſtritten haben, daß wir durch ihre Zeugniſſe geſtärkt werden; item, wie die Kirche für und für unter dem Kreuze geweſen ſei, und gleichwohl durch göttliche Macht erhalten [1]).“ Dagegen ſoll Alles in der Begehung dieſer Tage unterbleiben, was ſeine Wurzel in einer den Heiligen beigemeſſenen mittleriſchen Stellung hat, alſo jede Behauptung eines ihnen eigenen und von ihnen auf andere übertragbaren Verdienſtes, jede Anrufung derſelben, jede Feier des Sacraments zu ihren Ehren. Endlich ſollen die Gedenktage Heiliger beſtimmt und ſcharf von des Herrn Tagen und Feſten unterſchieden und geſchieden werden: an den Gedenktagen der Heiligen ſoll keine Communion gehalten werden. Man ſoll dieſe Tage am Sonntag zuvor der Gemeinde abkündigen, man ſoll zu ihnen Abends zuvor festivaliter einläuten, man ſoll an ihnen den Gottesdienſt im Uebrigen wie am Sonntage halten, „jedoch kein Teſtament austheilen [2]).“ Das bedeutet, wie wir bald ſehen werden, nicht Mehr und nicht Weniger, als daß die Gottesdienſte dieſer Heiligentage von den Hauptgottes-

[1]) Meckl. KO fol. 60.
[2]) Pomm. Agende S. 447.

dienſten beſtimmt unterſchieden, in die Reihe der Nebengottesdienſte verwieſen werden. Die Sonn- und Feſttage ſind Tage des Herrn, deren Gottesdienſten zu gedenkende beſtimmte göttliche Heilsthaten unterliegen; die Tage der Apoſtel, Märtyrer, Heiligen und Engel aber ſind nicht Tage des Herrn, alſo auch nicht Feſte, ſondern Gedenktage der Kirche. Damit war auch der alte Mißbrauch, die Heiligentage mit gleicher Geltung neben die hohen Feſte des Herrn zu ſtellen, und den Unterſchied des Jahres der Kirche vom Jahr des Herrn zu verwiſchen, wieder beſeitigt, und die richtige Unterſcheidung zwiſchen dem Jahr des Herrn und dem Jahr der Kirche wieder geſichert. Wenn aber auch unſere Kirche ſo die Zahl der Heiligentage auf das Gewiſſe beſchränkte, ſo läugnete ſie damit nicht, daß es auch noch nach der Zeit der Offenbarung Heilige gegeben habe der Kirche Gottes zu Nutz und Frommen, noch wehrte ſie ſolcher zu gedenken; nur eine namentliche Auswahl unter ihnen treffen, und ihnen Tage ſetzen, wollte ſie nicht. Vielmehr in jeder Präfation, die ſie ſang, ſchloß ſie ſich mit allen Engeln und Erzengeln, Heiligen und dem ganzen himmliſchen Heer zum Lobe des drei mal heiligen Gottes zuſammen; in jedem Te Deum erhob ſie mit „der heiligen zwölf Boten Zahl, und den lieben Propheten all, und den theuren Märtyrern allzumal" ihre Stimme. Auch ließ ſie den Predigern frei, wenn ſolche Heiligentage einfielen, die man nicht zu feiern pflege, die aber verbürgte und reine Geſchichte für ſich haben, ſolcher Hiſtorien in den Wochengottesdienſten zu gedenken [1]).

Gehen wir hiernach, um zu ſehen, welche einzelnen Heiligentage in unſerer Kirche Aufnahme gefunden haben, die einzelnen Klaſſen der das Jahr der Kirche im engeren Sinne ausmachenden Tage durch, ſo haben wir vor allen die Marientage. Unſere Kirche fand deren (III, 363 ff.) ſieben vor: Conceptionis (Mariä, im paſſiven Sinne), Nativitatis, Präſentationis, Aſſumtionis, Annunciationis, Viſitationis und

[1]) Pomm. Agende S. 82. Meckl. KO fol. 163. KO der Herzogin Eliſabeth von Braunſchweig-Lüneburg fol. E, I, b.

Purificationis. Die vier erſten konnten in unſerer Kirche keine Aufnahme finden, weil ſie bloß auf Legende und zum Theil, wie Conceptionis, ſogar auf falſchem Dogma beruhen [1]). Von Conceptionis (III, 366.) und Präſentationis (III, 366.) findet ſich denn auch wirklich nicht einmal eine vereinzelte Spur in unſerer Kirche. Dagegen hatte die Feier von Nativitatis und Aſſumtionis manche Wurzel im Volksleben geſchlagen; namentlich war, wie wir wiſſen, Aſſumtionis mit dem Quatember des Herbſtes in Beziehung getreten, und hatte dadurch ſeit dem Zurücktreten des Tages Cypriani die Bedeutung eines Vierzeitenfeſtes erlangt; endlich ließ ſich ja auch der Gegenſtand dieſer Feſte allenfalls dadurch „reinigen", daß man den legendenmäßigen Stoff wegließ. So geſchah es, daß Luther in der „Ordnung Gottesdienſt's" ſagt: „Aſſumtionis und Nativitatis muß man noch eine Zeit lang bleiben laſſen" [2]). Dem zu Folge erſcheint Nativitatis (III, 363.) noch in der Naſſauiſchen KO v. 1536 und in der KO der Mark Brandenburg v. 1540 [3]), ſo wie in der Schweinfurter KO v. 1543 [4]). Nach der Preußiſchen KO von 1568 [5]) und nach der Pommerſchen Agende [6]) ſoll man es nicht feiern, aber die Paſtoren ſollen in der Woche, in welche es einfällt, über ſeine Pericope predigen, und das Volk über den Aberglauben belehren, den man im Pabſtthum mit der Verehrung der Maria betrieben hat. Aſſumtionis (III, 363.) erſcheint noch in der Mindenſchen KO von 1530, in der Lippeſchen KO von 1538 und in der Schweinfurter KO v. 1543 [7]), in der Naſſauiſchen KO von 1536, in der Nördlinger KO von 1538, in der KO der Mark Brandenburg von 1540 und in der KO der Stadt Schwäbiſch Hall von 1543 [8]), ſo wie in der Hadeler KO

[1]) Chemnitz a. a. O. IV, 220.
[2]) R I, 2.
[3]) Bei R I, 278. 233.
[4]) Bei Daniel a. a. O. II, 55.
[5]) Bei Daniel a. a. O. II, 55.
[6]) S. 451.
[7]) Bei Daniel a. a. O. II, 55.
[8]) Bei R I, 278. 287. 333. II, 18.

von 1526 [1]). Brenz wollte ſeine Feier auch in die Württemberger KOO bringen, konnte aber nicht damit durchdringen [2]). Nach der Preußiſchen KO von 1568 [3]) und nach der Pommerſchen Agende [4]) ſoll man es nicht feiern, aber die Paſtoren ſollen in der Woche, in welche es fällt, unter zu Grunde Legung ſeiner Pericope gegen die abergläubiſche Verehrung der Maria predigen. Die Kalenberger KO von 1569 [5]) und die Hoyaſche KO von 1581 [6]) erwägen, daß das Volk gewohnt iſt, im Feſte Aſſumtionis ein Vierzeitenfeſt zu ſehen und an demſelben von den Dörfern in die Stadt zu kommen, um den Paſtoren den Vierzeitenpfennig und andere Abgiften zu bringen, und verordnen daher, daß zwar Aſſumtionis abgeſchafft ſein, aber Michaelis als Vierzeitenfeſt an ſeine Stelle treten und das Volk ſchuldig ſein ſolle, am Michaelisfeſt ſeinen Vierzeitenpfennig u. ſ. w. zu entrichten. Im ganz correcten Unionsſtyl verordnet in Gemeinſchaft mit einigen anderen KOO die KO des Churfürſten Ottheinrich von der Pfalz v. 1556 [7]), daß der Tag Aſſumtionis gefeiert, aber daß an demſelben über die Pericope des Feſtes Viſitationis Mariä geprebigt werden ſoll. Das ſind vereinzelte Spuren dieſer beiden Feſte in unſerer Kirche. Als aber das Interim den Verſuch machte, dieſelben in unſerer Kirche wieder allgemein geſetzlich zu machen, rief dieſer Verſuch einen Widerſpruch gegen dieſelben hervor [8]), der auch ſelbſt jene vereinzelten Spuren bald ganz hinwegwiſchte. Anders lag es nun aber mit den drei Feſten Annunciationis, Viſitationis und Purificationis. Zwar wenn auch Luther die Maria „das edelſte Kleinod nach Chriſto in der ganzen Chriſtenheit“ nennt [9]) und wenn auch die Con-

[1]) S. 13.
[2]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 28.
[3]) Bei Daniel a. a. O. II, 55.
[4]) S. 451.
[5]) S. 44.
[6]) S. 174.
[7]) S. 52. Vgl. Daniel a. a. O. II, 55.
[8]) Vgl. Preger a. a. O. I, 200.
[9]) W. W. XVI, 536. Vgl. XI, 3170.

cordienformel [1]) „glaubt, lehrt und bekennt", daß die Maria „auch recht die Mutter Gottes genennet wird, und auch wahrhaftig ist", so gab das immerhin nach dem Vorgesagten noch keine Berechtigung, der Maria als solcher „Feste" zu feiern. Aber den Gegenstand dieser bisherigen Feste bildeten von der heiligen Schrift bezeugte Thatsachen der heiligen Geschichte, welche überdieß die Person des Herrn selbst betrafen. Es ließen sich mithin diese Tage nicht sowohl als Gedenktage der Maria, als vielmehr als Feste des Herrn selber ansehen und behandeln. Diesen Gesichtspunkt hebt Luther schon in der Formula missae [2]) hervor: Festum Purificationis et Annunciationis pro festis Christi, sicut Epiphaniam et Circumcisionem, habemus. Und Lossius spricht die Gesammtanschauung unserer Kirche von diesen Festen aus, wenn er [3]) sagt: duplex est utilitas et causa hujus festi: prior, ut lectione historiae excitemur ad gratiarum actionem, quod deus, quae de Messia mittendo promisit, ea per Mariam mundo praestitit; altera ut fidem nostram confirmemus de exhibito Messia, et statuamus, quod deus, sicut Mariam puellam in hoc saeculo contemptam et abjectam ex mera gratia ad hoc admirabile opus elegit, ut esset mater filii dei vera et naturalis, ita etiam nos in gratiam recepturus sit, etiamsi simus indigni, humiles et contempti coram mundo. So fanden diese drei Tage, weniger als Gedenktage der Maria, denn als Feste des Herrn, in unserer Kirche fast allgemeine Aufnahme.

Ueber Annunciationis (III, 363.) sagt Luther: „Dies Fest begehet man um des Artikels willen im Glauben, da wir also sprechen: Ich glaube an Jesum Christum, seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geist, geboren aus der Jungfrau Maria. — Dieser Artikel muß bleiben in der Christenheit, denn es ist ein trefflicher hoher Artikel, dawider sich stößet erstlich der Teufel,

[1]) Epit. Art. VIII.
[2]) Bei R I, 3.
[3]) Psalmodia fol. 189, b.

darnach auch alle, die es mit dem Teufel halten — — auf daß nun dieser Artikel von der Empfängniß unseres Herrn Jesu Christi auch fest und gewiß in der Christen Herzen bleibe, feiert man dies Fest" [1]; weshalb denn auch die Lauenburger KO [2] der richtigen Meinung ist, daß dies Fest „billiger das Fest conceptionis oder incarnationis Christi genennet wird." Seine Pericopen bleiben die alten (III, 365.) nemlich Jes. 7, 10—16. und Luc. 1, 26—38. Singen soll man an ihm nach der Pommerschen Agende [3] „Nun komm der Heiden Heiland", und „Gelobet sei der Herr, der Gott Israel" und das Magnificat. Alle lutherischen KOO des 16ten Jahrhunderts verordnen eine ganztägige Feier; ein großer Theil der angesehensten KOO, die Lüneburger, Kalenberger, Churſächsischen, Mecklenburger, zählen es geradezu unter die „hohen Hauptfeste des Herrn Christi." Nach der kleinen Württemberger KO von 1536 [4] soll an ihm wohl gepredigt werden, aber nach der Predigt mag ein Jeder wieder an seine Arbeit gehen; dagegen stellt die große Württemberger KO von 1553 die ganztägige Feier wieder her [5]. Die Straßburger KO von 1598 ist die einzige, die sich mit der Vorschrift begnügt, daß an dem Wochentage, auf welchen Annunciationis fällt, über seine evangelische Pericope in der täglichen Frühpredigt gepredigt werden soll [6]. Die Osnabrücker KO von 1652 ist die erste, welche die ganztägige Feier auf eine halbtägige reducirt [7]. Von frühe an, wie wir (II, 274. III, 122.) wissen, hatte der Umstand Schwierigkeiten bereitet, daß der Tag des Festes (März 25) in die Quadragesima, oft in die stille oder Osterwoche fällt, zu deren Bedeutung er sich nicht ohne Weiteres schickt. Dieser Uebelstand wird auch in der lutherischen Kirche

[1] W. W. XIII, 2562. 2586.
[2] Fol. 140, b.
[3] S. 474.
[4] R I, 267.
[5] S. 119.
[6] S. 213.
[7] S. 16.

empfunden, und bewegt viele KOO zu Vorschriften über seine Verlegung für den Fall, daß es in die stille Woche oder noch später einfällt. Es soll dann nach einigen [1]) auf den Palmsonntag, nach anderen [2]) auf den Sonnabend vor Palmarum, nach anderen [3]) auf Donnerstag nach Judica, nach anderen [4]) auf Mittwoch nach Judica, nach anderen [5]) auf den Sonntag Quasimodogeniti verlegt werden. Die Churſächsischen Generalartikel haben die Bestimmung, daß es, wenn es auf den Montag, Dinstag oder Mittwoch der stillen Woche fällt, an diesem seinem Tage gefeiert, dagegen, wenn es auf einen der drei letzten Tage derselben oder noch später fällt, auf den Palmsonntag verlegt werden soll. Mit alleiniger Ausnahme der Preußischen KO kam es hiernach regelmäßig innerhalb der Quadragesima zu stehen. Wie man aber hiebei den Sinn dieses weihnachtartigen Festes mit den Gedanken der Passionszeit zu verschmelzen wußte, zeigt die für Annunciationis fast allgemein geordnete Collecte: „Wir danken dir — daß du — uns armen Sündern zu Troste deinen Sohn in unser Fleisch hast gesandt, und Mensch lassen werden; und bitten dich, du wolleſt durch deinen heiligen Geist uns seiner Menschwerdung, Leidens und Todes theilhaftig machen, auf daß wir ihn für unsern Herrn und ewigen König erkennen und annehmen."

Ueber die Bedeutung von Purificationis (III, 363.), das seinen Tag (Febr. 2) fest behält, und das in den KOO auch Lichtmeß, Opferung Christi, oder Praesentationis Christi genannt wird, sagt Chemnitz [6]): in festo Purificationis exponitur doctrina, quomodo Christus sit primogenitus inter multos fratres, traduntur commonefactiones utiles pro puer-

[1]) Meckl. KO fol. 160. Lüneb. KO v. 1643 S. 186. Ostfries. KO v. 1631 S. 24. Stader KO v. 1652 S. 39.

[2]) Pomm. Ag. S. 446. Schlesw. KO v. 1542 fol. F. Hildesh. KO v. 1544 fol. F. III.

[3]) Hoyasche KO S. 174.

[4]) Daniel a. a. O II, 54.

[5]) Preuß. KO v. 1568 fol. 44.

[6]) A. a. O. IV, 222. Vgl. Brenz bei Hartmann und Jäger a. a. O. II, 28. und die KO der Stadt Schwäbisch-Hall bei R II, 18.

peris, et dulcissimum Simeonis canticum explicatur. Der dogmatiſche Gegenſtand des Feſtes iſt alſo die Menſchwerdung Chriſti in der beſtimmten Relation, daß er der Erſtgeborne unter vielen Brüdern iſt; das Weitere, die Vermahnung der Kindbetterinnen, bezieht ſich auf Nutzanwendung der Pericope. Was die Pericopen (vgl. III, 365.) betrifft, ſo bleibt das alte Evangelium Luc. 2, 22—32 allgemein feſt; dagegen dauert das alte Schwanken hinſichtlich der Epiſtel auch in der lutheriſchen Kirche fort. Das älteſte Pericopenverzeichniß Luther's, hinter Luther's Ausgaben des neuen Teſtaments von 1524 ab abgedruckt [1]), hat die alte Epiſtel Maleachi 3, 1—4 feſtgehalten, und dem folgen die meiſten lutheriſchen Landeskirchen. Dagegen hat die Pommerſche Agende [2]) die Stelle Jerem. 23, 5—8 als Epiſtel. Die in alten Lectionarien vorkommenden Stellen Sprüchw. 8, 22 ff. und Strach 24, 23 ff. haben in die lutheriſche Kirche keinen Zugang gefunden. Geſungen ſoll an ihm das deutſche Nunc dimittis: „Mit Fried und Freud ich fahr dahin" oder „Herr, nun läſſeſt du deinen Diener" werden [3]). Dieſes Canticum Simeonis, von welchem unſere Kirche einen ſo reichen liturgiſchen Gebrauch machte, ſoll am Nachmittage des Feſtes in der Predigt erklärt werden [4]). Manche KOO [5]) verbieten ausdrücklich die abergläubiſchen Gebräuche, welche ſich dieſem Tage angehängt hatten, z. B. das Weihen von Wachs. Hinſichtlich der Feier von Purificationis verhalten ſich die KOO wie bei Annunciationis: es wiederholt ſich hier, daß die angeſehenſten KOO es unter „die hohen Hauptfeſte des Herrn Chriſti" rechnen; daß alle lutheriſchen KOO des 16ten Jahrhunderts ihm eine ganztägige Feier anordnen; daß die kleine Württemberger KO es wie einen Wochengottesdienſt behandelt,

[1]) Abgedruckt bei Ranke der Fortbeſtand des herkömmlichen Pericopenkreiſes S. 127 ff.

[2]) S. 446.

[3]) Pomm. Ag. S. 471. Meckl. KO fol. 169.

[4]) Meckl. KO fol. 179.

[5]) Z. B. die Pfalz-Neuburger KO bei R II, 29.

aber die große Württemberger KO seine ganztägige Feier wiederherstellt; daß die Straßburger KO es bloß auf die gewöhnliche tägliche Wochenpredigt anweist; und daß die Osnabrücker KO zuerst seine Feier auf eine halbtägige herabsetzt.

Das Fest Visitationis (III, 366.) war jungen Datums; auch war es schwer, seine Bedeutung scharf dogmatisch zu fassen. Luther hebt hervor, wie hier Elisabeth und das Kind in ihrem Leibe dem ins Fleisch gezeugten Heiland das erste Zeugniß abgelegt haben, wie der Text das Magnificat enthalte, und wie die Maria ein herrliches Exempel des Glaubens, der Zucht und der Demuth darbiete [1]. Die Rigasche KO von 1530 hebt hervor, daß „das die erste Offenbarung Christi ist gewesen, da er noch im Mutterleibe war." Die Oesterreichische KO von 1571 sagt: „Die visitatio Mariae ist der erste Synodus des neuen Testaments, darin der Artikel unseres Glaubens: Empfangen von Maria der Jungfrauen, von Maria und Elisabeth verkündigt, und der Kirche mit dem herrlichen Lobgesang Magnificat geoffenbart ist." Die meisten KOO bleiben bei dem stehen, was Chemnitz [2] sagt: visitationis Mariae festum propter historias, complectentes utilissimas doctrinas, retinemus. Dies Alles hat denn veranlaßt, daß dies Fest sich nicht der allgemeinen Aufnahme und des Ansehens in unserer Kirche erfreut hat, wie die beiden vorgenannten Marientage. Die Württemberger KOO z. B. und die denselben folgenden haben es gar nicht; nach der Preußischen KO von 1568 [3] soll in der Woche, in welche es fällt, in dem nächstgelegenen Wochengottesdienst über sein Evangelium gepredigt werden; andere, wie die Straßburger und Zweibrücker KOO, gestehen ihm nur einen Wochengottesdienst zu; andere, wie die Hadeler KO von 1526, lassen ihm ganztägige Feier, aber nicht wie an anderen Festen zwei Predigten, sondern nur Eine halten; und viele unter denjenigen KOO,

[1] W. W. XIII, 2721. 2758.
[2] A. a. O. IV, 221.
[3] Fol. 44.

welche Annunciationis und Purificationis unter die hohen Hauptfeste des Herrn Christus rechnen, unterscheiden Visitationis von diesen, und stellen es in Eine Klasse mit Johannis und Michaelis [1]). Als die Pericopen dieses immer auf den 2ten Juli fallenden Festes fanden wir bei seiner Entstehung (III, 366.) 2 Sam. 1, 21 ff. und Luc. 1, 39—56. Davon ist ihm das Evangelium auch in der lutherischen Kirche immer fest geblieben. Dagegen erscheint die alte Epistel nirgendwo, sondern bei einigen KDO [2]) Röm. 12, 9—18; bei anderen [3]) Hohel. 2, 8—17; bei anderen [4]) Jes. 11, 1—5; bei noch anderen [5]) endlich Jes. 11, 1—10. Gesungen soll an ihm werden: das Magnificat, „Nun komm' der Heiden Heiland", und „Herr Christ, du einig Gottes Sohn" [6]). Am Nachmittage soll in der Predigt das Magnificat erklärt werden [7]).

Von den Apostelntagen (III, 367—373.) schied unsere Kirche nicht bloß die auf Legende und theilweise auf tendenziöser Legende beruhenden Tage Petri Stuhlfeier, Petri Kettenfeier, Apostelntheilung und Johannis ante portam latinam, sondern auch die Tage des Marcus und Lucas aus, weil dieselben nicht Apostel sondern nur apostolische Männer und Evangelisten gewesen. Von Petri Kettenfeier kommt nur in Einer KO [8]) die Vorschrift vor, daß derselben am nächstfolgenden Sonntage in der Predigt gedacht werden soll. So behielt unsere Kirche von den Apostelntagen nur: Andreä (Novbr. 30); Thomä (Decbr. 21); Johannis des Evangelisten (Decbr. 27); Bekehrung Pauli (Januar 25); Matthiä (Februar 24); Philippi und Jacobi (Mai 1); Peter und Paul (Juni 29); Jacobi (Juli 25);

[1]) Z. B. Meckl. KO fol. 161.

[2]) So Luther bei Ranke a. a. O. S. 136. Pomm. Ag. S. 447.

[3]) Nach Ranke a. a. O.

[4]) So Meckl. KO fol. 180 und das Neuchenthalsche Gesangbuch.

[5]) Braunschw. KO v. 1531 fol. q, 2, b. Schlesw. KO v. 1542 fol. F. Hildesh. KO v. 1544 fol. F, III.

[6]) Pomm. Ag. S. 477. Meckl. KO fol. 172.

[7]) Meckl. KO fol. 161.

[8]) Waldeckſche KO v. 1556 bei R II, 173.

Bartholomäi (Auguſt 24); Matthäi (Septbr. 21); Simonis und Judä (Octbr. 28). Johannis des Evangeliſten Tag aber wird häufig als dritter Weihnachtstag behandelt, und wir können daher von ihm erſt weiterhin reden. Und Conversionis Pauli wird ſichtlich durch den Umſtand gedrückt, daß einmal Paulus doch nicht zu den Zwölfen zählt, und daß überdem Paulus an Peter und Paul ſchon mit ſeinen Tag hat. Zwar Luther ſagt davon: „Die Hiſtoria von der Bekehrung des heiligen Pauli ſoll man als ein ſonder Gnadenwunderwerk unſeres Herrn Gottes in der Kirche behalten und davon predigen“ [1]). Gleichwohl behandeln nur wenige KOO [2]) es ganz wie die anderen Apoſteltage; wenige ſogar verordnen ihm auch nur eine halbtägige Feier [3]); alle anderen geſtehen ihm nur einen Frühgottesdienſt [4]), oder Wochengottesdienſt [5]) zu; oder verordnen gar, daß der Geſchichte ſeines Evangelium am nächſten Sonntage am Schluſſe der Vormittagspredigt, oder im Mittags- oder Nachmittagsgottesdienſt gedacht [6]), oder daß daran im nächſtgelegenen Wochengottesdienſte erinnert werden [7]) ſoll. Als ſeine Pericopen kommen bei Luther, Keuchenthal, der Pommerſchen Agende AG. 9, 1—22 und Matth. 19, 27—30 vor. Dies Evangelium kommt aber auch in anderer Begränzung: 19, 23—30 vor. Auch kommt es gegen die Regel vor, daß die Stelle AG. 9, 1—22 die Stelle des Evangelium vertritt und erſcheint dann 1 Tim. 1, 14—17 als Epiſtel. Was nun die übrigen Apoſteltage betrifft, ſo ſagt Brenz [8]) über die Bedeutung derſelben: „An den Apoſteltagen ſoll fleißig das Miniſterium evangelii de Jesu Christo, durch die Apoſtel in die

[1]) W. W. XIII, 2521.

[2]) Wie z. B. die Pommerſche Agende, die Hoyaſche und die Oſtfrieſiſche KO.

[3]) Wie die Lippeſche KO v. 1571 bei R II, 337.

[4]) Heſſ. KO v. 1566 bei R II, 293.

[5]) Straßb. KO v. 1598 S. 213.

[6]) Die Wormſer KO v. 1560; Badiſche KO v. 1598.

[7]) Wie die Mecklenburger, Lüneburger, Kalenberger, Preußiſchen KOO.

[8]) Hartmann und Jäger II, 29.

Welt auskommen, commentirt und ſein Nutzen und Frucht angezeigt werden, damit das Volk immer mehr Liebe zu der täglichen Predigt vom Evangelium gewinne und erfahre, daß durch dies Miniſterium der heilige Geiſt ausgetheilt werde"; und die große Württemberger KO [1]) ſagt: „Die Feſte der Apoſtel ſollen uns vornehmlich erinnern der Wahrheit des heiligen Evangelium Chriſti, das durch die Apoſtel, ſo den heiligen Geiſt auf den Pfingſttag empfangen, in allen Landen gepredigt und mit großen Wunderzeichen beſtätigt worden iſt." Auch wegen der Zeiteintheilung ſchien es wichtig, die Apoſteltage beizubehalten. Nachdem die Landesordnung des Herzogthum's Preußen [2]) verordnet hat, daß die einfallenden Apoſteltage am Sonntage zuvor von der Kanzel abgekündigt werden ſollen, fährt ſie fort: „Auch dienet ſolch Verkündigen den Ungelehrten zur Unterſcheidung und Merkung der Zeit, aus welcher Urſach man ihnen auch andere Tage, darauf gewöhnlich die Friſten, Termine und Zahlungen ſtehen, verkünden möchte." Unſere Altvordern, obgleich ſie wohl wußten, daß die wahre Gemeinde die Gemeinde der Heiligen iſt, waren doch eben nicht ſo abſtract geiſtlich in ihren kirchlichen Vornahmen, wie die modernen Ritter vom Geiſt. Nicht gar ſelten kommt es auch vor, daß den Apoſteltagen insgeſammt, oder einzelnen Apoſteltagen eine Nebenbedeutung beigelegt wird. So ſoll nach der Osnabrücker KO von 1653 [3]) der Tag Bartholomäi zugleich als Erntedankfeſt begangen werden. Und die Mecklenburger KO von 1602 [4]) verordnet, daß die Apoſteltage als Bettage gehalten, und daß an ihnen vor der Predigt etliche Bußpſalmen (als „O Herre Gott, begnade mich", „Ich ruf zu dir, Herr Jeſu Chriſt", „Vater unſer im Himmelreich"), nach der Predigt die Litanei geſungen werden ſollen. Gleichwohl unterſcheiden alle KOO die Apoſteltage von den Tagen des Herrn nicht allein dadurch, daß an ihnen

[1]) S. 121.
[2]) Bei R I, 32.
[3]) S. 17.
[4]) Fol. 162.

keine Communion statt fand, sondern auch durch Grad und Art der Feier. Denn so selten wie diejenigen KOO sind, die wie die Hildesheimer [1]) die Apostelfeste ganz verwerfen, fast eben so selten sind diejenigen, welche ihnen eine ganztägige Feier gleich anderen Festen zugestehen [2]). Die meisten, wie die Pommerschen, Lauenburgischen, Mecklenburger, Coburger, Churſächsischen, Osnabrücker, Ostfriesischen KOO, bleiben bei halbtägiger Feier stehen. Nach anderen (der Kalenberger, Hoyaschen, Lüneburger, Hadeler, Goslarschen KO) soll nur bis nach geendigter Predigt gefeiert werden, und dann Jedem gestattet sein, an seine Arbeit zu gehen. Nach der Hamburger KO von 1529, der Braunschweiger von 1528, der Lübecker von 1531, der Schleswigschen von 1542, der Churländischen von 1570 soll am nächsten Sonntage entweder am Schlusse der Hauptpredigt, oder in der Mittags- oder Vesperpredigt an den eingefallenen Apostelfeste und seine Geschichte erinnert werden. Die Straßburger KO von 1598 und die Preußische von 1568 lassen der einfallenden Apostelfeste nur in den regelmäßigen Wochengottesdiensten gedenken. Vergleichen wir mit den alten Pericopen der Apostelfeste (III, 368 ff.) diejenigen Pericopen, welche sie in den lutherischen KOO führen, so finden wir, daß die alten Evangelien ihnen meist geblieben, die Episteln aber hie und da andere geworden sind. Die in den lutherischen KOO erscheinenden Pericopen der Apostelfeste sind folgende: für Andreä Röm. 10, 10—18 und Matth. 4, 18—22; für Thomä Ephes. 1, 3—6 und Joh. 20, 24—31; für Matthiä AG. 1, 15—26 und Matth. 11, 25—30 oder Matth. 10, 1—8 oder Matth. 19, 27—30; für Philippi und Jacobi Ephes. 2, 19—22 oder Weish. 5, 1—14 und Joh. 14, 1—14; für Peter und Paul AG. 12, 1—11 und Matth. 16, 13—20; für Jacobi Röm. 8, 28—39 und Matth. 20, 20—23; für Bartholomäi

[1]) Fol. F, III b.

[2]) Es sind da fast nur zu nennen: die KOO der Städte Nordheim und Hannover, der Mark Brandenburg, so wie die Große Württemberger und die derselben folgenden.

2 Cor. 4, 7—10 und Luc. 22, 24—30; für Matthäi Epheſ. 4, 7—14 oder 1 Cor. 12, 4—11 und Matth. 9, 9—13; und für Simonis und Judä 1 Petr. 1, 3—9 und Joh. 15, 17—21. Eine eingehendere Beobachtung dieſer Pericopen zeigt, daß zum Evangelium immer, wo möglich, ein uns bewahrter Hauptzug aus dem Leben des Apoſtels genommen, und durch die Epiſtel dann für uns aus demſelben die Lehre gezogen iſt. Eine Geſammtanſchauung aller der Stellen wird lehren, wie vollſtändig darin das Stück von der Kirche und den damit zuſammenhängenden Pflichten, Freuden, Tröſtungen des Chriſten aus einander gelegt iſt. Hier wird denn auch die Apoſtelgeſchichte zu Pericopen verwendet, über welche ſeit dem Eingehen der Apoſteltage ſonſt ſo wenig mehr gepredigt wird; aber es zeigt ſich hier auch, wie ſehr die Kirche über den Vorzug der Evangelien hielt, indem die evangeliſche Pericope doch die Stelle des Evangelium ſelbſt dann behielt, wenn die Apoſtelgeſchichte die eigentliche Hiſtorie des Tages hergeben und das Evangelium die didactiſche Seite vertreten muß.

Was die übrigen Heiligentage betrifft, ſo möchte es auf den erſten Blick ſcheinen, als hätte es unſerer Kirche bei ihren principiellen Anſchauungen von der Sache nahe liegen müſſen, nicht die Tage einzelner namhafter Heiligen, ſondern das Gedächtniß der Heiligen überhaupt zu begehen, und zu dem Zwecke den Allerheiligentag (III, 394) feſtzuhalten. Indeſſen erweiſt der Sachverhalt ſich doch anders: Nur die Pommerſche und die Schleswigſche KO, ſowie die KOO der Mark Brandenburg und der Städte Nordheim, Hannover und Schwäbiſch-Hall ordnen ihm eine ganztägige Feier, und die Hadeler KO läßt es halbtägig feiern. Als Pericopen erſcheinen dann die alten: Offenb. 7, 2—12 und Matth. 5, 12; daneben aber auch als Epiſtel Offenb. 7, 9—17 oder Weish. 3, 1—9 oder Weish. 5, 1 ff.[1]). Dabei ſagt die Schleswigſche KO[2]): „In aller Heiligen Tage ſoll man predigen vom Glauben und

[1]) Pomm. Ag. S. 449. Daniel a. a. O. II, 65.
[2]) Fol. E 4, b.

Nachfolge der Heiligen, daß der gemeine Mann verstehe, wie man die Heiligen recht ehren möge, nicht daß man sie anrufe, oder ihnen sonst falsche und heuchlerische Ehre zulege." Aber näher besehen kann man es doch nur richtig finden, wenn unsere Kirche den Allerheiligentag nicht allgemein angenommen hat: sie wollte der heiligen Menschen Gottes und der durch sie dem Volke Gottes geleisteten Wohlthaten geschichtlich gedenken, was denn nothwendig die Commemoration bestimmter namhafter Heiligen erforderte; das Begehen eines Tages der Heiligen im Allgemeinen dagegen hätte seinen Gegenstand an dem Begriffe eines Heiligen gefunden, welcher Begriff eben dadurch nothwendig eine römische Färbung bekommen hätte. Die Furcht vor Einmischung römischer Anschauungen war es auch, welche zur allgemeinen Verwerfung des Allerseelentages (III, 395) führte. Unsere Kirche hätte wohl an einem Tage des Jahrs Gottesdienst halten mögen, um der Gemeinde in erinnerndem Hinblick auf ihre Entschlafenen zu Trost und Warnung zu predigen, was wir Christen von Tod und Gericht und ewigem Leben zu wissen und zu glauben haben; aber die in dem natürlichen Menschen gar manchen Anknüpfungspunkt findende Praxis, die darauf ausging, die Seligkeit der Verstorbenen noch erst durch Meßopfer und Fürgebet schaffen zu wollen, ließ dies nicht räthlich erscheinen. Daher verwirft Luther in den Schmalkaldischen Artikeln [1]) den Allerseelentag durchaus, und sagt an anderem Ort [2]) darüber: „Ich wollte, daß diese beide Feste (Allerheiligen und Allerseelen) in allen Landen wären aufgehoben, allein um des Mißbrauchs willen, der darinnen geschieht; denn obgleich etliche sind, die es göttlich wissen zu gebrauchen, so sind doch ihrer viel und fast der meiste Haufe, die es mißbrauchen." Dagegen erscheinen in unserer Kirche eine Reihe von Tagen einzelner Heiligen, und zwar zum Theil in allgemeiner Verbreitung, deren wir noch kurz gedenken müssen.

[1]) II, 2.
[2]) W. W. XI, 3170.

Außer den Tagen Johannis des Evangeliſten und Stephani, von denen wir, wie bemerkt, erſt bei Gelegenheit des Weihnachtsfeſtes werden reden können, haben namentlich die Tage Johannis des Täufers und Michaelis in unſerer Kirche allgemeine Verbreitung gefunden. Von dem Tage Johannis (III, 392) ſagt Luther: „Johannis Baptiſtä Feſt iſt auch rein [1]." Man ſoll, ſagt er anderswo [2]), das Feſt Johannis bleiben laſſen, denn mit Johannes hat das neue Teſtament angefangen, da Johannes am erſten die Predigt von Chriſto in die Welt gebracht, und auf ihn mit dem Finger gezeigt hat; zudem habe man auf dieſes Feſt die wunderſchönen Geſänge. Brenz trägt dann noch das weitere Moment hinein, daß an dieſem Tage von der chriſtlichen Taufe und ihrer Bedeutung gepredigt werden möge, da Johannes der erſte Diener derſelben geweſen ſei [3]); weßhalb denn auch die KO von Schwäbiſch-Hall und die Große Württemberger, ſo wie die der letzteren folgenden KOO geradezu die Beſtimmung haben, daß an dieſem Tage von der Taufe gepredigt werden ſolle. Damit hängt es denn auch zuſammen, daß einige KOO [4]) verordnen: „Am Tage Johannis Baptiſtä ſoll man predigen von dem auswendigen Dienſte des göttlichen Wortes gegen die Wiedertäufer, welche auf dem Spruche ſtehen: ſie werden Alle von Gott gelehrt werden; damit ſie alle Schulen wüſt machen." Daneben ſuchen die KOO dem mancherlei heidniſchen Aberglauben zu wehren, der ſich dem Johannistage ſeit Alters angeſetzt hatte, als z. B. den Johannisfeuern, den Johanniskronen, dem Wein weihen am Johannistag, dem mit dem Johannisthau getriebenen Aberglauben [5]). Als Pericopen kennen wir von Alters her (III, 179) Jeſ. 49, 1—7, und Luc. 1, 57—68; dagegen erſcheinen in unſerer Kirche meiſtens

[1]) Bei R I, 2.

[2]) W. W. XXII, 1510. XIII, 2663.

[3]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 29.

[4]) Schlesw. KO fol. E, IV, b. Hildesh. KO fol. F, I b.

[5]) Pomm. Ag. S. 451. Pfalzneuburger KO bei R II, 30. Daniel a. a. O. II, 56. 57.

Jes. 40, 1—11 und Luc. 1, 57—80. Doch finden sich auch Abweichungen: als Epistel findet sich auch Jes. 40, 1—5 oder Jes. 40, 1—8 oder Tit. 3, 1—7; und als Evangelium findet sich auch Matth. 3, 3—17. Unsere Kirche wollte aber, daß an diesem Tage der Gemeinde die ganze Geschichte des Täufers vorgeführt werde, und begnügt sich daher nicht mit den erwähnten eigentlichen Pericopen. Nicht allein wird angeordnet, daß am Nachmittage über das Benedictus, den Lobgesang des Zacharias, gepredigt werden soll [1], sondern die Pommersche Agende [2] z. B. verordnet auch, daß in den Nebengottesdiensten des Tages noch Luc. 1, 5—25. 3, 1—20. Matth. 3, 1—17. Joh. 1, 19—36. 3, 22—30. Matth. 11, 2—19. 14, 1—12. Marc. 6, 17—29, also die ganze Geschichte Johannis, und dazu Jes. Cap. 49 oder Malachi Cap. 3 oder Malachi Cap. 4 der Gemeinde vorgelesen werden sollen. Außerdem soll an dem Tage auch das Lied „Christ unser Herr zum Jordan kam" erklärt werden. Gesungen sollen an dem Tage werden: „Christ unser Herr zum Jordan kam", „Es wolle Gott uns gnädig sein", und das Benedictus [3]. Alle ältere KOO ordnen dem Tage eine ganztägige Feier zu, wozu auch die Bedeutung desselben als Quartalfestes beitrug; nicht wenige behandeln ihn ganz wie einen hohen Festtag. Die Kleine Württemberger KO von 1536 findet ihn zwar mit einer Wochenpredigt ab, aber die Große Württemberger KO stellt seine ganztägige Feier wieder her. Erst die aus der Mitte des 17ten Jahrhunderts stammende Osnabrücker KO setzt seine Feier zu einer halbtägigen herab. Nur die Straßburger, und die demselben Typus folgende Preußische KO v. 1558 bleiben bei der Forderung stehen, daß an dem Tage die regulaire Wochenpredigt über das Evangelium desselben gehalten werden solle. Wie bekannt, gedachte die alte Kirche an diesem Tage nur der Geburt des Täufers, und hatte deßhalb für den Märtyrertod desselben noch ein besonderes Fest am 29ten August, das

[1] Z. B. Meckl. KO fol. 180.
[2] S. 471.
[3] Pomm. Ag. S. 476.

festum decollationis Joannis (II, 409. 441. III, 180. 392) eingerichtet. Das Fest hat sich in unserer Kirche neben dem Tage Nativitatis Joannis nicht zu halten vermocht; da ihm jedoch ein im N. T. berichtetes Factum unterliegt, so enthalten manche KOO die Vorschrift, daß sein Evangelium in der nächstgelegenen Wochenpredigt behandelt [1]), oder am darauf folgenden Sonntage nach der Predigt angezogen [2]) werden soll. Die Straßburger und die Preußische KO lassen in der regulairen Wochenpredigt über dasselbe predigen. Nur die Hadeler KO widmet ihm eine halbtägige Feier gleich den Apostelntagen. Als Pericopen erscheinen Weish. 5, 1 ff. und Marc. 6, 17—29; das Evangelium ist das alte (III, 180, 393). — Dem Johannistage ließ sich unschwer eine Beziehung auf den Herrn Christum abgewinnen, auf welchen Johannes mit dem Finger gewiesen hatte. Anders lag es mit dem Tage Michaelis, an welchen sich ohnehin viel Legendenstoff gehängt hatte (II. 441. III. 177. 393). Die Folge davon ist, daß der Tag Michaelis in unserer Kirche doch nicht die ausnahmlos allgemeine Verbreitung gefunden hat, die der Tag Johannis fand. In den Schwäbisch-Haller, Württemberger, Badischen KOO, so wie in den KOO der Städte Nördlingen, Nordheim und Riga fehlt der Tag Michaelis ganz. Nach der Preußischen KO von 1558 und nach der Wormser KO von 1560 soll er am nächstgelegenen Sonntage mit begangen, nach der Straßburger KO soll die regelmäßige Wochenpredigt an ihm über sein Evangelium gehalten werden. Die Hessischen und die Zweibrücker KOO widmen ihm nur eine Frühpredigt. Alle übrigen lutherischen KOO haben ihn, und meistens sogar als hohen Festtag. Letzteres erklärt sich aus seiner Bedeutung als eines Quartalfestes. Wir wissen, daß Anfangs der Tag Cypriani diese Gegend des Kirchenjahrs beherrschte, daß darnach der Tag Michaelis ihn verdrängte, und daß schließlich der Tag Michaelis wieder von dem Tage Assumtionis Mariä verdunkelt ward.

[1]) Meckl. KO fol. 163. Lüneb. KO fol. L, 3, b.

[2]) Calenb. KO fol. 48. Verdensche KO S. 38. Ostfriesische KO S. 26.

Als nun aber in unserer Kirche das Fest Assumtionis abgeschafft ward, trat der Michaelistag wieder in seine alte Stellung zurück: Eine ganze Reihe von KDO [1]) haben die Weisung, daß hinfort anstatt des abzuthuenden Festes Assumtionis der Michaelistag (Septbr. 29) als Vierzeitenfest begangen werden soll, und daß an diesem Tage die Kirchspielsleute der Kirche und Geistlichkeit ihre Abgaben bringen sollen. Alles, was von der diesem Tage in unserer Kirche beigemessenen Bedeutung zu sagen ist, faßt Chemnitz kurz aber vollständig dahin zusammen [2]): die Michaelis fabulae pontificiae et superstitiones de dedicatione Michaelis et invocatione refutantur; traditur autem scripturae doctrina de officiis angelorum, et publica celebratur gratiarum actio pro perceptis per totum annum fructibus. Unsere Kirche beseitigte den mittelalterlichen Legendenstoff und die Anrufung der Engel, aber sie hielt es nicht für unrichtig, einen Tag zu haben, an welchem sie Gott für all den Beistand und Schutz dankte, den er uns durch seine heiligen keuschen Engel leistet. Daneben geben nicht alle, aber viele KDO [3]) dem Tage Michaelis die Bedeutung eines Erntedankfestes. Wir wissen, daß die Kirche von Alters her in dem auf die a. t. Vorbilder des siebenten Monats und des Laubhüttenfestes sich stützenden, um Michaelis einfallenden Herbstquatember immer auch auf die Ernte und den Erntedank Bezug genommen hatte. Dies wird nun in unserer Kirche so wieder aufgenommen, daß die KDO gebieten, entweder einen der Sonntage um Michaelis oder den Michaelistag selber als Erntedanktag zu begehen. Indessen soll diese Nebenbedeutung niemals die eigentliche Bedeutung des Michaelistages in den Hintergrund schieben: wie die KDO [4]) ausdrücklich

[1]) Kalenb. KO fol. 44. Hoyasche KO S. 174. Braunschw. KO fol. X, IV.

[2]) A. a. O. IV, 221.

[3]) Kalenb. KO fol. 44. Hildesh. KO fol. F, II. Braunschw. KO fol. X, IV. Schlesw KO fol. E, IV, b. Preuß. KO v. 1558 fol. 45. Osnabr. KO v. 1543 bei Daniel a. a. O. II, 58.

[4]) Schlesw. KO fol. E, IV, b.

ſagen, ſoll immer Vor- und Nachmittags von den Engeln gepredigt, dem Erntedank aber ſoll dadurch Genüge gethan werden, daß nach verleſener Epiſtel ein öffentlich Erntedankgebet geſprochen[1]), und nach gehaltener Predigt von der ganzen Gemeinde das Te deum geſungen[2]) wird. Wir erſehen daraus zugleich, wie die Liturgik unſerer älteren Kirche ſolche ſacrificielle Momente des Dankes behandelte, wie ſie denſelben nicht geſtattete, den ganzen Gottesdienſt des Tages zu beherrſchen und auszufüllen. Als Pericopen erſcheinen die alten bekannten (III, 393): Offenb. 12, 7—12 und Matth. 18, 1—11. Als Epiſtel kommt auch wohl Ebr. Kap. 1 vor[3]).

Außerdem kommen noch, aber in weit geringerer Verbreitung, in unſerer Kirche die Tage der Maria Magdalena (Juli 22), des Laurentius (Auguſt 10), der Unſchuldigen Kinder (Decbr. 28), des Martin von Tours (Novbr. 11), des Gregorius (März 12), und der Catharina (Novbr. 25) vor. Der angeſehenſte unter ihnen iſt der Tag der Maria Magdalena. Das von dem Herrn Matth. 26, 13 über ſie geredete Wort und die Aeußerungen Luther's: „Das iſt ein ſchön Evangelium und wäre wohl werth, daß man's fleißig handelte", und: „Das iſt eine treffliche Hiſtorie, die billig auf einen ſondern Tag alle Jahre in der Kirche ſoll gepredigt werden"[4]) — haben ihm eine ziemlich weite Verbreitung verſchafft. Indeſſen gehen doch nur einige KOO[5]) ſo weit, ihm eine förmliche ganztägige Feier zu ordnen. Die anderen, z. B. die Mecklenburger, Pommerſchen, Lüneburger, Kalenberger, Churſächſiſchen, Hildesheimer, Schleswigſchen, Braunſchweigiſchen, Heſſiſchen, Verdenſchen, Oſtfrieſiſchen,

[1]) Kalenb. KO fol. 44. Braunſchw. KO fol. X, IV.

[2]) Kalenb. KO fol. 44. Schlesw. KO fol. E, IV, b. Osnabr. KO v. 1543 bei Daniel a. a. O. II, 58.

[3]) Osnabr. KO bei Daniel a. a. O. II, 58.

[4]) W. W. XIII, 2766. 2778.

[5]) Nordb. KO fol. E, I, b. Hannov. KO fol. Q. Die KO der Herzogin Eliſabeth von Braunſchweig-Lüneburg fol. D, IV. Die KO der Mark Brandenburg bei R I, 333 und die KO von Schwäbiſch-Hall bei R II, 17.

Straßburger, Pfälzer, Badischen, Preußischen KOO bleiben bei der Forderung stehen, daß sein Evangelium am nächstgelegenen Sonntags- oder Wochengottesdienste mit angezogen werden solle. Als Pericopen erscheinen Sprüchw. 31, 10—31 und Luc. 7, 36—50. Als Epistel kommen auch Ephes. 2, 3—7 oder 1 Tim. 1, 15—17 vor. Gesungen soll namentlich die Sequenz Laus tibi Christe werden, welche z. B. Lossius auch unter diesem Tage giebt. — Ungleich weniger verbreitet ist der Tag des Laurentius (III, 180.), welcher „ist ein Diaconus oder Kastenherr gewesen zu Rom des heiligen Bischofs Sixti, und um der Treue willen seines Amtes und der Bekenntniß Christi auf dem Rost gebraten; er trug keine Platte oder Diaconrock, sondern war ein Diacon als geschrieben steht AG. 6 und 1 Tim. 3" [1]). Luther gedenkt seiner öfter [2]) als eines rechten Märtyrers, der seinen Glauben mit seinem Blut besiegelt und sich's doch nicht zum eigenen Verdienst angerechnet habe. Indessen widmet ihm nur die KO der Mark Brandenburg eine ganztägige Feier. Außerdem kommt er nur in den KOO von Pommern, Braunschweig, Hamburg, Holstein, Hildesheim, Nassau, Minden und Schweinfurt vor, die sich mit der Verordnung begnügen, daß seiner im nächstgelegenen Wochen- oder Sonntagsgottesdienste gedacht werden soll. Als Pericopen hat man die alten (III, 180.) Schriftstellen 2 Cor. 9, 6—10 und Joh. 12, 24—26 behalten; doch kommen auch als Epistel 2 Cor. 9, 1—15 und als Evangelium Joh. 12, 20—26 und AG 6, 1—6 vor. — Noch geringere Verbreitung hat der Tag der unschuldigen Kinder (III, 182), der seine Beibehaltung eigentlich nur seiner Verbindung mit dem Weihnachtsfeste verdankt. Die KO der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg läßt ihn geradezu als vierten Weihnachtstag feiern; und die Pommersche KO will, daß in dem Falle, wenn zwischen Weihnacht und Epiphanias zwei Sonntage fallen, dem ersten vor Neujahr fallenden Sonntage die Pericopen des Tages der Unschuldigen

[1]) Braunschw. KO fol. Y, II. a.
[2]) W. W. IV, 854. VI, 2318. XVI, 1439.

Kinder zukommen ſollen, ſonſt aber an dem Tage der Unſchuldigen Kinder ſelbſt eine Wochenpredigt ſtatt finden ſoll; die Hamburger KO endlich ordnet eine Wochenpredigt. Die alten[1]) Pericopen ſind Offenb. 14, 1—5 und Matth, 2, 13—23. Dieſelben finden ſich auch in unſerer Kirche wieder; doch kommt das Evangelium auch in der Begrenzung Matth. 2, 13—18 vor, wo es denn freilich nicht ſo gut in den Weihnachtcyclus paßt. Geſungen ſoll an dem Tage werden: „Hilf Gott, wie geht das immer zu", „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Die Hirten auf dem Felde waren" und der letzte Vers von „Der Tag der iſt ſo freudenreich." — Den Tag der heiligen Katharina hat nur die noch mannigfach mit dem Alten connivirende KO für die Mark Brandenburg vom J. 1540. — Während die Tage der Maria Magdalena, des Laurentius, der Unſchuldigen Kinder und der Katharina ihre Aufnahme ſich ſelbſt verdanken, ſind dagegen die Tage des Martinus und des Gregorius nur wegen einer Umbildung, die man ihrer Bedeutung gab, conſervirt worden. Von der Vigilie des Martinstages (10ten Novbr.) nemlich ſagt die Pommerſche KO: „An dieſem Tage ſoll man alle Jahr die ganze Gemeinde vermahnen, daß ſie Gott dankſage, daß er in dieſen letzten Tagen ſeinen Diener, Doctorem Martinum Lutherum erwecket hat, der der rechte Engel geweſen iſt, der mit dem ewigen Evangelio mitten durch den Himmel geflogen; derſelbe iſt um den St. Martinstag geboren Anno 1483, und um St. Martinstag in vigilia omnium Sanctorum Anno 1517 hat er angefangen öffentlich wider das Pabſtthum zu lehren, bis daß er Anno 1546 im Februario am Tage Concordiae chriſtlich entſchlafen iſt. Dafür ſoll die ganze Chriſtenheit Gott ewiglich dankſagen, ſeine Lehre von des Antichriſts falſcher Lehre und Greueln unterſcheiden, und an dieſem Tage von dem Artikel, was eines chriſtlichen Biſchofs oder Paſtoris Amt ſei, aus Gottes Wort unterrichtet werden"[2]). Sie theilt daher dem

[1]) Vgl. III, 182, wo ſich übrigens ein Druckfehler eingeſchlichen hat: es muß nicht AG. 14, 1—5, ſondern Apoc. 14, 1—5 heißen.

[2]) S. 450.

Tage die Pericopen Offenb. 14, 6. 7 und Luc. 12, 35—48 zu. So ward der 10te Novbr. Martin Luther-Tag, und das erste Reformationsfest. — Gregor der Große hatte schon im Mittelalter, ungewiß aus welcher Ursache, als Patron der Schulen gegolten. Dies gab Anlaß, daß man auch in der lutherischen Kirche an manchen Orten, z. B. in Coburg, den Gregoriustag als Schulfesttag hielt, die Schulkinder in Procession durch die Stadt nach der Kirche führen ließ, und daselbst eine Predigt über Schule und Kinderzucht hielt[1]).

Sonst noch vorkommende Tage haben nur locale Bedeutung. So soll nach der Hamburger KO vom J. 1539 am Sonntage nach dem Tage des Ansgarius (Februar 3) öffentliche Danksagung dafür geschehen, daß das Evangelium in jenen Gegenden zuerst durch Ansgarius gepredigt worden. Ebenso verordnet die Lauenburger KO[2]), daß am Sonntage nach dem Tage Ansveri (Juli 15) im ganzen Lande nach der Predigt Dankgebet dargebracht und das Te Deum gesungen werden soll, darum weil Ansverus jene Gegenden missionirt habe. Gewiß, wohl motivirte Danktage und richtige Ansätze für Missionsgottesdienste. In den Städten behielt man nicht selten die Gewohnheit bei, die Tage der Stadtheiligen durch einen Gottesdienst zu begehen, nur daß man dann solchem Gottesdienste evangelischen Inhalt und evangelische Form gab. So beging die Stadt Schweinfurt den Tag der heiligen Elisabeth[3]), die Stadt Nördlingen den Tag des heiligen Georg[4]). Wie man aber dabei des papistischen Aberglaubens sich zu entledigen wußte, sehen wir aus der Art, wie die Stadt Braunschweig sich zu dem Feste ihres Schutzpatrons, des heiligen Autor, verhielt: „Von dem Feste Autoris", sagt die Braunschweiger KO[5]), „dem diese Stadt ein Gelübde gethan hat, ein Licht mit großem

[1]) Vgl. Daniel a. a. O. II, 60.
[2]) Fol. 146 ff.
[3]) Vgl. Daniel a. a. O. II, 65.
[4]) R I, 287.
[5]) Y, II, a.

Pomp des Raths und Opfer zu St. Ottilien zu bringen, darum daß er dieſe Stadt beſchirmt hatte, und den Namen und Lob davon gekriegt, daß dieſe Stadt in ſeiner Beſchirmung ſei, iſt es chriſtlich alſo verordnet und angenommen, daß ein ehrbarer Rath alle Jahre ſo viel Geldes will geben in die Kaſten der Armen, als die unchriſtliche Pracht gekoſtet hat; und des nächſten Sonntags nach Autoris ſoll ein Prädicant nach der Epiſtel aufſteigen, und vermahnen, Gott zu danken für den Segen und Beſchirmung, und zu bitten, daß Er uns und unſere Stadt fortan behüten wolle." Zahlreich finden ſich auch die Fälle, daß an gewiſſen Orten gewiſſe Tage als Gedenk-, Dank-, Buß- und Bettage wegen von ſolcher Stadt und Gemeinde erfahrener Heimſuchungen und Rettungen aus Gefahren gottesdienſtlich begangen wurden. So wurde in den Herrſchaften Eſens und Wittmund[1]) der Tag Allerheiligen als Bußtag wegen einer im J. 1570 an dieſem Tage dieſen Gegenden widerfahrenen Ueberſchwemmung begangen; und in Braunſchweig[2]) wurde am Sonntage nach Aegidii wegen Einführung der lutheriſchen Kirchenordnung, und am Sonntage nach Valentini wegen eines von der Stadt erfochtenen Sieges, nach der Predigt ein öffentliches Dankgebet geſprochen und das Te Deum geſungen. Solche Tage, da ſie es mit Allerheiligen, Aegidius u. ſ. w. gar nicht mehr zu thun haben, hängen aber mit dem alten Jahr der Kirche nicht mehr zuſammen, ſondern zählen bereits zu denjenigen gottesdienſtlichen Tagen, welche, wie wir nachher ſehen werden, unſere Kirche an die Stelle deſſen ſetzte, was ſie vom mittelalterlichen Jahr der Kirche abthun mußte.

Unter den localen Feſttagen des Mittelalters nahmen die Kirchweihtage, Kirmeſſen jedes Orts eine bedeutende Stelle ein, namentlich weil ſie die Bedeutung von Volksfeſten und Jahrmärkten erlangt hatten. Aber eben der Mißbrauch, der ſich hieran anſchloß, die mit ihnen verbundenen Schwelgereien

[1]) Oſtfrieſ. KO S. 26.
[2]) Braunſchw. KO fol. Y, 3, b.

und Ausschweifungen aller Art, bewogen Luther, ernstlichst auf ihre völlige Beseitigung zu dringen [1]). Die Kirchenordnungen sind ihm darin nachgefolgt, und die späteren Polizeiordnungen haben diese Bemühungen fortgesetzt. Gleichwohl erhielten sich, eben wegen ihrer Zusammenhänge mit dem Volksleben, die Kirchweihtage an sehr vielen Orten, und behielten auch gottesdienstliche Feier. Als Pericopen dafür kommen Offenb. 21, 1—5 und Luc. 19, 1—10 vor. — Wir wissen, daß man im Mittelalter nicht allein Messen pro frugibus terrae las, sondern auch Bittumgänge für das Gedeihen der Saaten und Abwendung von Hagel und Ungewitter hielt. Diese „Hagelfeiern" waren um die Zeit der Reformation in Deutschland sehr verbreitet. Manche lutherische KOO [2]) nun verbieten dieselben durchaus. Andere jedoch suchen denselben eine evangelische Gestalt zu geben. So soll nach der Lauenburger KO [3]) anstatt der bisherigen Hagelfeiern im ganzen Lande am Freitage nach Cantate ein Bettag vor der Ernte gehalten werden: man soll ein Buß- und Bittlied („Es wolle Gott uns gnädig sein", „Aus tiefer Noth schrei ich zu dir", „Vater unser im Himmelreich", „Was kann uns kommen an für Noth") singen, über einen passenden Text von der uns erhaltenden Gottesgüte, unserer schuldigen Dankbarkeit, und rechtem Gebrauch der Gaben Gottes predigen, und Gott um Erhaltung des Erntesegens wider all unser Verdienst und Würdigkeit bitten. Eben so ordnet die Verdensche KO [4]) einen um Himmelfahrt oder bald nach Pfingsten zu haltenden „Hagelfeier- oder christlichen Bettag pro frugibus terrae."

So behielt unsere Kirche von dem im Mittelalter so weit ausgebildeten Jahr der Kirche allerdings nur eine sehr geringe Zahl von Tagen. Gleichwohl würden wir irren, wenn wir meinen wollten, daß eben darum das, was unsere Kirche von dem Jahr der Kirche behielt, nur ein stückweiser und

[1]) W. W. III, 1754. X, 261.
[2]) Z. B. die Pomm. KO S. 451.
[3]) Fol. 145.
[4]) S. 38.

übel in ſich zuſammenhängender Reſt wäre, den man beſſer gleich dem Anderen hätte nachwerfen ſollen. Vielmehr zeigt eine eingehendere Erwägung, daß dieſe beibehaltenen Tage gerade die für das ganze Jahr der Kirche im engeren Sinne grundlegenden Tage ſind, und daß man, indem man dieſe beibehielt, im Grunde das ganze Jahr der Kirche, nur in richtiger Beſchränkung, beibehielt. Wenn es darauf ankam, den geſchichtlichen Gang der Erbauung der Kirche Gottes auf den Eckſtein Chriſtus durch menſchliche Werkzeugſchaft in einzelnen zu commemorirenden Perſönlichkeiten zur Anſchauung zu bringen, ſo ergaben ſich von ſelbſt folgende Relationen: Es gab da zuerſt eine durch das Wort der Propheten geſammelte Gemeinde der auf Chriſtum hoffenden und in ihrer Hoffnung von Ihm Zeugenden und auf Ihn Zeigenden. Das Alles erſchien vollſtändig repräſentirt in dem Täufer Johannes, dem Größten unter den Propheten, und dem unmittelbaren Vorläufer des Herrn. Weiter kam die Gründung der Kirche auf den erſchienenen Chriſtus in Betracht, und fand ihre Darſtellung in den Tagen der zu dieſem Werk vom Herrn berufenen, und bis auf die neue Erde hin die θεμέλιοι der heiligen Stadt (Offenb. 21, 14.) bleibenden Apoſtel. Die durch das Wort der Propheten und Apoſtel auf Chriſtum gegründete Kirche aber iſt einer Seits eine jenſeitige, beſtehend aus Heiligen, Menſchen und Engeln. Wer repräſentirte dieſe triumphirende, im ewigen Lobe des Herrn ſtehende, mit den himmliſchen Heerſchaaren zuſammengeſchloſſene Gemeinde beſſer, als „der vornehmſten Engelfürſten Einer", der im Himmel für das Volk Gottes ſtreitende Erzengel Michael? Die Kirche aber iſt anderer Seits auch die diesſeitige, unter dem Kreuz gehende, durch Buße und Glauben, durch Gehorſam und Leiden von Land zu Lande ſich bauende. Sie erſcheint in den Tagen der Maria Magdalena, des Stephanus, der Unſchuldigen Kinder, des Laurentius in oecumeniſcher Weite, in den Tagen des Ansgarius und Ansverus in territorialer Beſchränkung. Dazu kommen endlich die Marientage, nicht ſowohl als Marientage ſondern als Feſte des Herrn gefaßt und

behandelt, und ſo das Jahr der Kirche mit dem Jahr des Herrn verknüpfend.

Gleichwohl würde man Denen Recht geben müſſen, welche behaupten, daß das lutheriſche Kirchenjahr Nichts als ein verſtümmelter Reſt des mittelalterlichen Kirchenjahrs ſei, wenn unſere Kirche dabei ſtehen geblieben wäre, in der eben beſchriebenen Weiſe von dem bisherigen Kirchenjahr das Ungehörige wegzuſchneiden. Dies negative kritiſche Verfahren ergab allerdings zunächſt nicht ein Ganzes, ſondern einen Reſt. Es ſtellt ſich dies ſchon an vereinzelten Momenten heraus. So hatte die mittelalterliche Kirche, indem ſie außer den Sonn- und Feſttagen auch allen Heiligentagen und ſelbſt den täglichen Meſſen beſtimmte Pericopen gab, einen ſehr großen Theil der heiligen Schrift, und außerdem in den canoniſchen Stunden ſogar die ganze heilige Schrift zur gottesdienſtlichen Verleſung gebracht. Indem nun unſere Kirche nicht allein manche Feſttage und den weithin größten Theil der Heiligentage, ſondern auch die täglichen Meſſen und ſelbſt die canoniſchen Stunden in ihrer bisherigen Geſtalt aufhob, brachte ſie allerdings nur denjenigen geringen Theil der heiligen Schrift, der in den Pericopen der Sonn- und Feſttage und der wenigen beibehaltenen Heiligentage erſcheint, zur gottesdienſtlichen Mittheilung an die Gemeinde. Aber unſere Kirche hat es eben nicht bei jenem negativ kritiſchen Verfahren bewenden laſſen. Man darf die reducirte Geſtalt, in welcher das Kirchenjahr in den jetzigen lutheriſchen Landeskirchen erſcheint, durchaus nicht mit derjenigen Geſtalt verwechſeln, welche unſere Kirche zu Anfang dem Kirchenjahr gegeben hat. Vielmehr, indem unſere Kirche das Kirchenjahr auf die Sonntage, die „reinen" Feſttage, und eine geringe Auswahl von Heiligentagen verengerte, hat ſie zugleich dieſen verbleibenden Reſt auf ein anderes Princip geſtellt, und von dieſem neuen Princip aus denſelben Reſt durch neue, dieſem Principe entſprechende Bildungen ergänzt, ſo daß ihr Kirchenjahr das von ihr theilweiſe verworfene mittelalterliche Kirchenjahr noch an innerem Reichthum nicht nur ſondern auch an

Außer den Tagen Johannis des Evangeliſten und Stephani, von denen wir, wie bemerkt, erſt bei Gelegenheit des Weihnachtsfeſtes werden reden können, haben namentlich die Tage Johannis des Täufers und Michaelis in unſerer Kirche allgemeine Verbreitung gefunden. Von dem Tage Johannis (III, 392) ſagt Luther: „Johannis Baptiſtä Feſt iſt auch rein [1]." Man ſoll, ſagt er anderswo [2]), das Feſt Johannis bleiben laſſen, denn mit Johannes hat das neue Teſtament angefangen, da Johannes am erſten die Predigt von Chriſto in die Welt gebracht, und auf ihn mit dem Finger gezeigt hat; zudem habe man auf dieſes Feſt die wunderſchönen Geſänge. Brenz trägt dann noch das weitere Moment hinein, daß an dieſem Tage von der chriſtlichen Taufe und ihrer Bedeutung gepredigt werden möge, da Johannes der erſte Diener derſelben geweſen ſei [3]); weßhalb denn auch die KO von Schwäbiſch-Hall und die Große Württemberger, ſo wie die der letzteren folgenden KOO geradezu die Beſtimmung haben, daß an dieſem Tage von der Taufe gepredigt werden ſolle. Damit hängt es denn auch zuſammen, daß einige KOO [4]) verordnen: „Am Tage Johannis Baptiſtä ſoll man predigen von dem auswendigen Dienſte des göttlichen Wortes gegen die Wiedertäufer, welche auf dem Spruche ſtehen: ſie werden Alle von Gott gelehrt werden; damit ſie alle Schulen wüſt machen." Daneben ſuchen die KOO dem mancherlei heidniſchen Aberglauben zu wehren, der ſich dem Johannistage ſeit Alters angeſetzt hatte, als z. B. den Johannisfeuern, den Johanniskronen, dem Wein weihen am Johannistag, dem mit dem Johannisthau getriebenen Aberglauben [5]). Als Pericopen kennen wir von Alters her (III, 179) Jeſ. 49, 1—7, und Luc. 1, 57—68; dagegen erſcheinen in unſerer Kirche meiſtens

[1]) Bei R I, 2.

[2]) W. W. XXII, 1510. XIII, 2663.

[3]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 29.

[4]) Schlesw. KO fol. E, IV, b. Hildesh. KO fol. F, I b.

[5]) Pomm. Ag. S. 451. Pfalzneuburger KO bei R II, 30. Daniel a. a. O. II, 56. 57.

Jes. 40, 1—11 und Luc. 1, 57—80. Doch finden sich auch Abweichungen: als Epistel findet sich auch Jes. 40, 1—5 oder Jes. 40, 1—8 oder Tit. 3, 1—7; und als Evangelium findet sich auch Matth. 3, 3—17. Unsere Kirche wollte aber, daß an diesem Tage der Gemeinde die ganze Geschichte des Täufers vorgeführt werde, und begnügt sich daher nicht mit den erwähnten eigentlichen Pericopen. Nicht allein wird angeordnet, daß am Nachmittage über das Benedictus, den Lobgesang des Zacharias, gepredigt werden soll [1]), sondern die Pommersche Agende [2]) z. B. verordnet auch, daß in den Nebengottesdiensten des Tages noch Luc. 1, 5—25. 3, 1—20. Matth. 3, 1—17. Joh. 1, 19—36. 3, 22—30. Matth. 11, 2—19. 14, 1—12. Marc. 6, 17—29, also die ganze Geschichte Johannis, und dazu Jes. Cap. 49 oder Maleachi Cap. 3 oder Maleachi Cap. 4 der Gemeinde vorgelesen werden sollen. Außerdem soll an dem Tage auch das Lied „Christ unser Herr zum Jordan kam" erklärt werden. Gesungen sollen an dem Tage werden: „Christ unser Herr zum Jordan kam", „Es wolle Gott uns gnädig sein", und das Benedictus [3]). Alle ältere KOO ordnen dem Tage eine ganztägige Feier zu, wozu auch die Bedeutung desselben als Quartalfestes beitrug; nicht wenige behandeln ihn ganz wie einen hohen Festtag. Die Kleine Württemberger KO von 1536 findet ihn zwar mit einer Wochenpredigt ab, aber die Große Württemberger KO stellt seine ganztägige Feier wieder her. Erst die aus der Mitte des 17ten Jahrhunderts stammende Osnabrücker KO setzt seine Feier zu einer halbtägigen herab. Nur die Straßburger, und die demselben Typus folgende Preußische KO v. 1558 bleiben bei der Forderung stehen, daß an dem Tage die regulaire Wochenpredigt über das Evangelium desselben gehalten werden solle. Wie bekannt, gedachte die alte Kirche an diesem Tage nur der Geburt des Täufers, und hatte deßhalb für den Märtyrertod desselben noch ein besonderes Fest am 29ten August, das

[1]) Z. B. Meckl. KO fol. 180.
[2]) S. 471.
[3]) Pomm. Ag. S. 476.

festum decollationis Joannis (II, 409. 441. III, 180. 392) eingerichtet. Das Fest hat sich in unserer Kirche neben dem Tage Nativitatis Joannis nicht zu halten vermocht; da ihm jedoch ein im N. T. berichtetes Factum unterliegt, so enthalten manche KOO die Vorschrift, daß sein Evangelium in der nächstgelegenen Wochenpredigt behandelt [1]), oder am darauf folgenden Sonntage nach der Predigt angezogen [2]) werden soll. Die Straßburger und die Preußische KO lassen in der regulairen Wochenpredigt über dasselbe predigen. Nur die Hadeler KO widmet ihm eine halbtägige Feier gleich den Apostelntagen. Als Pericopen erscheinen Weish. 5, 1 ff. und Marc. 6, 17—29; das Evangelium ist das alte (III, 180, 393). — Dem Johannistage ließ sich unschwer eine Beziehung auf den Herrn Christum abgewinnen, auf welchen Johannes mit dem Finger gewiesen hatte. Anders lag es mit dem Tage Michaelis, an welchen sich ohnehin viel Legendenstoff gehängt hatte (II. 441. III. 177. 393). Die Folge davon ist, daß der Tag Michaelis in unserer Kirche doch nicht die ausnahmlos allgemeine Verbreitung gefunden hat, die der Tag Johannis fand. In den Schwäbisch-Haller, Württemberger, Badischen KOO, so wie in den KOO der Städte Nördlingen, Nordheim und Riga fehlt der Tag Michaelis ganz. Nach der Preußischen KO von 1558 und nach der Wormser KO von 1560 soll er am nächstgelegenen Sonntage mit begangen, nach der Straßburger KO soll die regelmäßige Wochenpredigt an ihm über sein Evangelium gehalten werden. Die Hessischen und die Zweibrücker KOO widmen ihm nur eine Frühpredigt. Alle übrigen lutherischen KOO haben ihn, und meistens sogar als hohen Festtag. Letzteres erklärt sich aus seiner Bedeutung als eines Quartalfestes. Wir wissen, daß Anfangs der Tag Cypriani diese Gegend des Kirchenjahrs beherrschte, daß darnach der Tag Michaelis ihn verdrängte, und daß schließlich der Tag Michaelis wieder von dem Tage Assumtionis Mariä verdunkelt ward.

[1]) Meckl. KO fol. 163. Lüneb. KO fol. L, 3, b.

[2]) Calenb. KO fol. 48. Verdensche KO S. 38. Ostfriesische KO S. 26.

Als nun aber in unserer Kirche das Fest Assumtionis abgeschafft ward, trat der Michaelistag wieder in seine alte Stellung zurück: Eine ganze Reihe von KOO [1]) haben die Weisung, daß hinfort anstatt des abzuthuenden Festes Assumtionis der Michaelistag (Septbr. 29) als Vierzeitenfest begangen werden soll, und daß an diesem Tage die Kirchspielsleute der Kirche und Geistlichkeit ihre Abgaben bringen sollen. Alles, was von der diesem Tage in unserer Kirche beigemessenen Bedeutung zu sagen ist, faßt Chemnitz kurz aber vollständig dahin zusammen [2]): die Michaelis fabulae pontificiae et superstitiones de dedicatione Michaelis et invocatione refutantur; traditur autem scripturae doctrina de officiis angelorum, et publica celebratur gratiarum actio pro perceptis per totum annum fructibus. Unsere Kirche beseitigte den mittelalterlichen Legendenstoff und die Anrufung der Engel, aber sie hielt es nicht für unrichtig, einen Tag zu haben, an welchem sie Gott für all den Beistand und Schutz dankte, den er uns durch seine heiligen keuschen Engel leistet. Daneben geben nicht alle, aber viele KOO [3]) dem Tage Michaelis die Bedeutung eines Erntedankfestes. Wir wissen, daß die Kirche von Alters her in dem auf die a. t. Vorbilder des siebenten Monats und des Laubhüttenfestes sich stützenden, um Michaelis einfallenden Herbstquatember immer auch auf die Ernte und den Erntedank Bezug genommen hatte. Dies wird nun in unserer Kirche so wieder aufgenommen, daß die KOO gebieten, entweder einen der Sonntage um Michaelis oder den Michaelistag selber als Erntedanktag zu begehen. Indessen soll diese Nebenbedeutung niemals die eigentliche Bedeutung des Michaelistages in den Hintergrund schieben: wie die KOO [4]) ausdrücklich

[1]) Kalenb. KO fol. 44. Hoyasche KO S. 174. Braunschw. KO fol. X, IV.

[2]) A. a. O. IV, 221.

[3]) Kalenb. KO fol. 44. Hildesh. KO fol. F, II. Braunschw. KO fol. X, IV. Schlesw KO fol. E, IV, b. Preuß. KO v. 1558 fol. 45. Osnabr. KO v. 1543 bei Daniel a. a. O. II, 58.

[4]) Schlesw. KO fol. E, IV, b.

ſagen, ſoll immer Vor- und Nachmittags von den Engeln gepredigt, dem Erntedank aber ſoll dadurch Genüge gethan werden, daß nach verleſener Epiſtel ein öffentlich Erntedankgebet geſprochen[1]), und nach gehaltener Predigt von der ganzen Gemeinde das Te deum geſungen[2]) wird. Wir erſehen daraus zugleich, wie die Liturgik unſerer älteren Kirche ſolche ſacrificielle Momente des Dankes behandelte, wie ſie denſelben nicht geſtattete, den ganzen Gottesdienſt des Tages zu beherrſchen und auszufüllen. Als Pericopen erſcheinen die alten bekannten (III, 393): Offenb. 12, 7—12 und Matth. 18, 1—11. Als Epiſtel kommt auch wohl Ebr. Kap. 1 vor[3]).

Außerdem kommen noch, aber in weit geringerer Verbreitung, in unſerer Kirche die Tage der Maria Magdalena (Juli 22), des Laurentius (Auguſt 10), der Unſchuldigen Kinder (Decbr. 28), des Martin von Tours (Novbr. 11), des Gregorius (März 12), und der Catharina (Novbr. 25) vor. Der angeſehenſte unter ihnen iſt der Tag der Maria Magdalena. Das von dem Herrn Matth. 26, 13 über ſie geredete Wort und die Aeußerungen Luther's: „Das iſt ein ſchön Evangelium und wäre wohl werth, daß man's fleißig handelte", und: „Das iſt eine treffliche Hiſtorie, die billig auf einen ſondern Tag alle Jahre in der Kirche ſoll gepredigt werden"[4]) — haben ihm eine ziemlich weite Verbreitung verſchafft. Indeſſen gehen doch nur einige KOO[5]) ſo weit, ihm eine förmliche ganztägige Feier zu ordnen. Die anderen, z. B. die Mecklenburger, Pommerſchen, Lüneburger, Kalenberger, Churſächſiſchen, Hildesheimer, Schleswigſchen, Braunſchweigiſchen, Heſſiſchen, Verdenſchen, Oſtrieſiſchen,

[1]) Kalenb. KO fol. 44. Braunſchw. KO fol. X, IV.

[2]) Kalenb. KO fol. 44. Schlesw. KO fol. E, IV, b. Osnabr. KO v. 1543 bei Daniel a. a. O. II, 58.

[3]) Osnabr. KO bei Daniel a. a. O. II, 58.

[4]) W. W. XIII, 2766. 2778.

[5]) Norbb. KO fol. E, I, b. Hannov. KO fol. Q. Die KO der Herzogin Eliſabeth von Braunſchweig-Lüneburg fol. D, IV. Die KO der Mark Brandenburg bei R I, 333 und die KO von Schwäbiſch-Hall bei R II, 17.

Straßburger, Pfälzer, Badischen, Preußischen KOO bleiben bei der Forderung stehen, daß sein Evangelium am nächstgelegenen Sonntags- oder Wochengottesdienste mit angezogen werden solle. Als Pericopen erscheinen Sprüchw. 31, 10—31 und Luc. 7, 36—50. Als Epistel kommen auch Ephes. 2, 3—7 oder 1 Tim. 1, 15—17 vor. Gesungen soll namentlich die Sequenz Laus tibi Christe werden, welche z. B. Lossius auch unter diesem Tage giebt. — Ungleich weniger verbreitet ist der Tag des Laurentius (III, 180.), welcher „ist ein Diaconus oder Kastenherr gewesen zu Rom des heiligen Bischofs Sixti, und um der Treue willen seines Amtes und der Bekenntniß Christi auf dem Rost gebraten; er trug keine Platte oder Diaconrock, sondern war ein Diacon als geschrieben steht AG. 6 und 1 Tim. 3" [1]). Luther gedenkt seiner öfter [2]) als eines rechten Märtyrers, der seinen Glauben mit seinem Blut besiegelt und sich's doch nicht zum eigenen Verdienst angerechnet habe. Indessen widmet ihm nur die KO der Mark Brandenburg eine ganztägige Feier. Außerdem kommt er nur in den KOO von Pommern, Braunschweig, Hamburg, Holstein, Hildesheim, Nassau, Minden und Schweinfurt vor, die sich mit der Verordnung begnügen, daß seiner im nächstgelegenen Wochen- oder Sonntagsgottesdienste gedacht werden soll. Als Pericopen hat man die alten (III, 180.) Schriftstellen 2 Cor. 9, 6—10 und Joh. 12, 24—26 behalten; doch kommen auch als Epistel 2 Cor. 9, 1—15 und als Evangelium Joh. 12, 20—26 und AG 6, 1—6 vor. — Noch geringere Verbreitung hat der Tag der unschuldigen Kinder (III, 182), der seine Beibehaltung eigentlich nur seiner Verbindung mit dem Weihnachtsfeste verdankt. Die KO der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg läßt ihn geradezu als vierten Weihnachtstag feiern; und die Pommersche KO will, daß in dem Falle, wenn zwischen Weihnacht und Epiphanias zwei Sonntage fallen, dem ersten vor Neujahr fallenden Sonntage die Pericopen des Tages der Unschuldigen

[1]) Braunschw. KO fol. Y, II. a.
[2]) W. W. IV, 854. VI, 2318. XVI, 1439.

Kinder zukommen sollen, sonst aber an dem Tage der Unschuldigen Kinder selbst eine Wochenpredigt statt finden soll; die Hamburger KO endlich ordnet eine Wochenpredigt. Die alten[1]) Pericopen sind Offenb. 14, 1—5 und Matth, 2, 13—23. Dieselben finden sich auch in unserer Kirche wieder; doch kommt das Evangelium auch in der Begrenzung Matth. 2, 13—18 vor, wo es denn freilich nicht so gut in den Weihnachtcyclus paßt. Gesungen soll an dem Tage werden: „Hilf Gott, wie geht das immer zu", „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Die Hirten auf dem Felde waren" und der letzte Vers von „Der Tag der ist so freudenreich." — Den Tag der heiligen Katharina hat nur die noch mannigfach mit dem Alten connivirende KO für die Mark Brandenburg vom J. 1540. — Während die Tage der Maria Magdalena, des Laurentius, der Unschuldigen Kinder und der Katharina ihre Aufnahme sich selbst verdanken, sind dagegen die Tage des Martinus und des Gregorius nur wegen einer Umbildung, die man ihrer Bedeutung gab, conservirt worden. Von der Vigilie des Martinstages (10ten Novbr.) nemlich sagt die Pommersche KO: „An diesem Tage soll man alle Jahr die ganze Gemeinde vermahnen, daß sie Gott danksage, daß er in diesen letzten Tagen seinen Diener, Doctorem Martinum Lutherum erwecket hat, der der rechte Engel gewesen ist, der mit dem ewigen Evangelio mitten durch den Himmel geflogen; derselbe ist um den St. Martinstag geboren Anno 1483, und um St. Martinstag in vigilia omnium Sanctorum Anno 1517 hat er angefangen öffentlich wider das Pabstthum zu lehren, bis daß er Anno 1546 im Februario am Tage Concordiae christlich entschlafen ist. Dafür soll die ganze Christenheit Gott ewiglich danksagen, seine Lehre von des Antichrists falscher Lehre und Greueln unterscheiden, und an diesem Tage von dem Artikel, was eines christlichen Bischofs oder Pastoris Amt sei, aus Gottes Wort unterrichtet werden"[2]). Sie theilt daher dem

[1]) Vgl. III, 182, wo sich übrigens ein Druckfehler eingeschlichen hat: es muß nicht AG. 14, 1—5, sondern Apoc. 14, 1—5 heißen.

[2]) S. 450.

Tage die Pericopen Offenb. 14, 6. 7 und Luc. 12, 35—48 zu. So ward der 10te Novbr. Martin Luther-Tag, und das erste Reformationsfest. — Gregor der Große hatte schon im Mittelalter, ungewiß aus welcher Ursache, als Patron der Schulen gegolten. Dies gab Anlaß, daß man auch in der lutherischen Kirche an manchen Orten, z. B. in Coburg, den Gregoriustag als Schulfesttag hielt, die Schulkinder in Procession durch die Stadt nach der Kirche führen ließ, und daselbst eine Predigt über Schule und Kinderzucht hielt[1]).

Sonst noch vorkommende Tage haben nur locale Bedeutung. So soll nach der Hamburger KO vom J. 1539 am Sonntage nach dem Tage des Ansgarius (Februar 3) öffentliche Danksagung dafür geschehen, daß das Evangelium in jenen Gegenden zuerst durch Ansgarius gepredigt worden. Ebenso verordnet die Lauenburger KO[2]), daß am Sonntage nach dem Tage Ansveri (Juli 15) im ganzen Lande nach der Predigt Dankgebet dargebracht und das Te Deum gesungen werden soll, darum weil Ansverus jene Gegenden missionirt habe. Gewiß, wohl motivirte Danktage und richtige Ansätze für Missionsgottesdienste. In den Städten behielt man nicht selten die Gewohnheit bei, die Tage der Stadtheiligen durch einen Gottesdienst zu begehen, nur daß man dann solchem Gottesdienste evangelischen Inhalt und evangelische Form gab. So beging die Stadt Schweinfurt den Tag der heiligen Elisabeth[3]), die Stadt Nördlingen den Tag des heiligen Georg[4]). Wie man aber dabei des papistischen Aberglaubens sich zu entledigen wußte, sehen wir aus der Art, wie die Stadt Braunschweig sich zu dem Feste ihres Schutzpatrons, des heiligen Autor, verhielt: „Von dem Feste Autoris", sagt die Braunschweiger KO[5]), „dem diese Stadt ein Gelübde gethan hat, ein Licht mit großem

[1]) Vgl. Daniel a. a. O. II, 60.
[2]) Fol. 146 ff.
[3]) Vgl. Daniel a. a. O. II, 65.
[4]) R I, 287.
[5]) Y, II, a.

Pomp des Raths und Opfer zu St. Ottilien zu bringen, darum daß er dieſe Stadt beſchirmt hatte, und den Namen und Lob davon gekriegt, daß dieſe Stadt in ſeiner Beſchirmung ſei, iſt es chriſtlich alſo verordnet und angenommen, daß ein ehrbarer Rath alle Jahre ſo viel Geldes will geben in die Kaſten der Armen, als die unchriſtliche Pracht gekoſtet hat; und des nächſten Sonntags nach Autoris ſoll ein Prädicant nach der Epiſtel auffſteigen, und vermahnen, Gott zu danken für den Segen und Beſchirmung, und zu bitten, daß Er uns und unſere Stadt fortan behüten wolle." Zahlreich finden ſich auch die Fälle, daß an gewiſſen Orten gewiſſe Tage als Gedenk-, Dank-, Buß- und Bettage wegen von ſolcher Stadt und Gemeinde erfahrener Heimſuchungen und Rettungen aus Gefahren gottesdienſtlich begangen wurden. So wurde in den Herrſchaften Eſens und Wittmund[1]) der Tag Allerheiligen als Bußtag wegen einer im J. 1570 an dieſem Tage dieſen Gegenden widerfahrenen Ueberſchwemmung begangen; und in Braunſchweig[2]) wurde am Sonntage nach Aegidii wegen Einführung der lutheriſchen Kirchenordnung, und am Sonntage nach Valentini wegen eines von der Stadt erfochtenen Sieges, nach der Predigt ein öffentliches Dankgebet geſprochen und das Te Deum geſungen. Solche Tage, da ſie es mit Allerheiligen, Aegidius u. ſ. w. gar nicht mehr zu thun haben, hängen aber mit dem alten Jahr der Kirche nicht mehr zuſammen, ſondern zählen bereits zu denjenigen gottesdienſtlichen Tagen, welche, wie wir nachher ſehen werden, unſere Kirche an die Stelle deſſen ſetzte, was ſie vom mittelalterlichen Jahr der Kirche abthun mußte.

Unter den localen Feſttagen des Mittelalters nahmen die Kirchweihtage, Kirmeſſen jedes Orts eine bedeutende Stelle ein, namentlich weil ſie die Bedeutung von Volksfeſten und Jahrmärkten erlangt hatten. Aber eben der Mißbrauch, der ſich hieran anſchloß, die mit ihnen verbundenen Schwelgereien

[1]) Oſtfrieſ. KO S. 26.
[2]) Braunſchw. KO fol. Y, 3, b.

und Ausschweifungen aller Art, bewogen Luther, ernstlichst auf ihre völlige Beseitigung zu dringen [1]). Die Kirchenordnungen sind ihm darin nachgefolgt, und die späteren Polizeiordnungen haben diese Bemühungen fortgesetzt. Gleichwohl erhielten sich, eben wegen ihrer Zusammenhänge mit dem Volksleben, die Kirchweihtage an sehr vielen Orten, und behielten auch gottesdienstliche Feier. Als Pericopen dafür kommen Offenb. 21, 1—5 und Luc. 19, 1—10 vor. — Wir wissen, daß man im Mittelalter nicht allein Messen pro frugibus terrae las, sondern auch Bittumgänge für das Gedeihen der Saaten und Abwendung von Hagel und Ungewitter hielt. Diese „Hagelfeiern" waren um die Zeit der Reformation in Deutschland sehr verbreitet. Manche lutherische KOO [2]) nun verbieten dieselben durchaus. Andere jedoch suchen denselben eine evangelische Gestalt zu geben. So soll nach der Lauenburger KO [3]) anstatt der bisherigen Hagelfeiern im ganzen Lande am Freitage nach Cantate ein Bettag vor der Ernte gehalten werden: man soll ein Buß- und Bittlied („Es wolle Gott uns gnädig sein", „Aus tiefer Noth schrei ich zu dir", „Vater unser im Himmelreich", „Was kann uns kommen an für Noth") singen, über einen passenden Text von der uns erhaltenden Gottesgüte, unserer schuldigen Dankbarkeit, und rechtem Gebrauch der Gaben Gottes predigen, und Gott um Erhaltung des Erntesegens wider all unser Verdienst und Würdigkeit bitten. Eben so ordnet die Verdensche KO [4]) einen um Himmelfahrt oder bald nach Pfingsten zu haltenden „Hagelfeier- oder christlichen Bettag pro frugibus terrae."

So behielt unsere Kirche von dem im Mittelalter so weit ausgebildeten Jahr der Kirche allerdings nur eine sehr geringe Zahl von Tagen. Gleichwohl würden wir irren, wenn wir meinen wollten, daß eben darum das, was unsere Kirche von dem Jahr der Kirche behielt, nur ein stückweiser und

[1]) W. W. III, 1754. X, 261.
[2]) Z. B. die Pomm. KO S. 451.
[3]) Fol. 145.
[4]) S. 38.

übel in sich zusammenhängender Rest wäre, den man besser gleich dem Anderen hätte nachwerfen sollen. Vielmehr zeigt eine eingehendere Erwägung, daß diese beibehaltenen Tage gerade die für das ganze Jahr der Kirche im engeren Sinne grundleglichen Tage sind, und daß man, indem man diese beibehielt, im Grunde das ganze Jahr der Kirche, nur in richtiger Beschränkung, beibehielt. Wenn es darauf ankam, den geschichtlichen Gang der Erbauung der Kirche Gottes auf den Eckstein Christus durch menschliche Werkzeugschaft in einzelnen zu commemorirenden Persönlichkeiten zur Anschauung zu bringen, so ergaben sich von selbst folgende Relationen: Es gab da zuerst eine durch das Wort der Propheten gesammelte Gemeinde der auf Christum hoffenden und in ihrer Hoffnung von Ihm Zeugenden und auf Ihn Zeigenden. Das Alles erschien vollständig repräsentirt in dem Täufer Johannes, dem Größten unter den Propheten, und dem unmittelbaren Vorläufer des Herrn. Weiter kam die Gründung der Kirche auf den erschienenen Christus in Betracht, und fand ihre Darstellung in den Tagen der zu diesem Werk vom Herrn berufenen, und bis auf die neue Erde hin die θεμέλιοι der heiligen Stadt (Offenb. 21, 14.) bleibenden Apostel. Die durch das Wort der Propheten und Apostel auf Christum gegründete Kirche aber ist einer Seits eine jenseitige, bestehend aus Heiligen, Menschen und Engeln. Wer repräsentirte diese triumphirende, im ewigen Lobe des Herrn stehende, mit den himmlischen Heerschaaren zusammengeschlossene Gemeinde besser, als „der vornehmsten Engelfürsten Einer", der im Himmel für das Volk Gottes streitende Erzengel Michael? Die Kirche aber ist anderer Seits auch die diesseitige, unter dem Kreuz gehende, durch Buße und Glauben, durch Gehorsam und Leiden von Land zu Lande sich bauende. Sie erscheint in den Tagen der Maria Magdalena, des Stephanus, der Unschuldigen Kinder, des Laurentius in oecumenischer Weite, in den Tagen des Ansgarius und Ansverus in territorialer Beschränkung. Dazu kommen endlich die Marientage, nicht sowohl als Marientage sondern als Feste des Herrn gefaßt und

behandelt, und so das Jahr der Kirche mit dem Jahr des Herrn verknüpfend.

Gleichwohl würde man Denen Recht geben müssen, welche behaupten, daß das lutherische Kirchenjahr Nichts als ein verstümmelter Rest des mittelalterlichen Kirchenjahrs sei, wenn unsere Kirche dabei stehen geblieben wäre, in der eben beschriebenen Weise von dem bisherigen Kirchenjahr das Ungehörige wegzuschneiden. Dies negative kritische Verfahren ergab allerdings zunächst nicht ein Ganzes, sondern einen Rest. Es stellt sich dies schon an vereinzelten Momenten heraus. So hatte die mittelalterliche Kirche, indem sie außer den Sonn- und Festtagen auch allen Heiligentagen und selbst den täglichen Messen bestimmte Pericopen gab, einen sehr großen Theil der heiligen Schrift, und außerdem in den canonischen Stunden sogar die ganze heilige Schrift zur gottesdienstlichen Verlesung gebracht. Indem nun unsere Kirche nicht allein manche Festtage und den weithin größten Theil der Heiligentage, sondern auch die täglichen Messen und selbst die canonischen Stunden in ihrer bisherigen Gestalt aufhob, brachte sie allerdings nur denjenigen geringen Theil der heiligen Schrift, der in den Pericopen der Sonn- und Festtage und der wenigen beibehaltenen Heiligentage erscheint, zur gottesdienstlichen Mittheilung an die Gemeinde. Aber unsere Kirche hat es eben nicht bei jenem negativ kritischen Verfahren bewenden lassen. Man darf die reducirte Gestalt, in welcher das Kirchenjahr in den jetzigen lutherischen Landeskirchen erscheint, durchaus nicht mit derjenigen Gestalt verwechseln, welche unsere Kirche zu Anfang dem Kirchenjahr gegeben hat. Vielmehr, indem unsere Kirche das Kirchenjahr auf die Sonntage, die „reinen" Festtage, und eine geringe Auswahl von Heiligentagen verengerte, hat sie zugleich diesen verbleibenden Rest auf ein anderes Princip gestellt, und von diesem neuen Princip aus denselben Rest durch neue, diesem Principe entsprechende Bildungen ergänzt, so daß ihr Kirchenjahr das von ihr theilweise verworfene mittelalterliche Kirchenjahr noch an innerem Reichthum nicht nur sondern auch an

äußerem Umfange übertraf. Ehe wir aber darlegen können, wie dies geschah, müssen wir abermal zu principiellen Erörterungen zurückkehren.

Die alte Kirche hatte ihr Jahr des Herrn auf heilsgeschichtlichen Grundlagen erbaut: der Sonntag war der regelmäßige gottesdienstliche Tag, weil er der Tag des Herrn und seiner Auferstehung war, und die Festzeiten und Festtage hatten die großen Heilsthatsachen der Verheißung, der Geburt, des Leidens, Sterbens und Auferstehens, der Himmelfahrt des Herrn, und der Aussendung des Geistes zur Basis. Dieser Bildungstrieb hatte auch das Pericopensystem und die Variation der liturgischen Gebete nach Tagen und Zeiten hervorgebracht. Das Jahr des Herrn hatte so die Bedeutung, die vormals geschehenen großen Gottesthaten der Erlösung der Gemeinde der Gegenwart präsent zu machen: diese großen Heilsthatsachen traten, getragen von dem Gotteswort der Pericopen und durch das die Pericopen auslegende und verarbeitende lebendige Wort der Predigt und der Liturgie der dermalen lebenden Gemeinde vermittelt, auf lebendige Weise in die Gegenwart der Gemeinde hinein. Wodurch denn wieder von selbst dies Jahr des Herrn, als der Cyclus der die Heilsthaten und Heilsworte Gottes tragenden Tage, sich den anderweitigen gottesdienstlichen Tagen und Stunden, als z. B. den Nebengottesdiensten der täglichen Horen, den Heiligentagen, den Kirchweihtagen u. s. w. auf bestimmte Weise, als das Dominirende und Regulirende gegenüberstellte. Dies Alles war nun in der mittelalterlichen Kirche zwar äußerlich conservirt worden: die Sonn- und Festtage hatten ja mit ihren Pericopen und ihrer Liturgie de tempore auch ihre Bedeutung an sich behalten. Aber erstens ward das Alles nicht mehr gehörig der Gemeinde vermittelt, indem keine Predigt mehr die Pericopen auslegte, und die liturgischen Gebete de tempore wie die ganze Liturgie in einer dem Volke unverständlichen Sprache gelesen wurden. Sodann war die Meßopfertheorie zwischenein gekommen, und hatte den ganzen Begriff des Gottesdienstes überhaupt dahin verändert, daß es mit dem Gottesdienst nicht

ſowohl auf die Mittheilung der Heilsthaten und Heilsworte Gottes an die Gemeinde, als vielmehr auf die Darbringung des das Opfer von Golgatha wiederholenden Meßopfers für die Gemeinde ankomme. So war die Stellung des Jahrs des Herrn eine principiell andere geworden. Wir haben geſehen, nicht allein, daß das Jahr des Herrn ſeine Präferenz vor dem Jahr der Kirche im engeren Sinne ganz verlor, und daß die Tage der Heiligen mit völlig gleicher Dignität neben die Tage des Herrn traten, weil ja das Meßopfer völlig daſſelbe blieb, es mochte auf Oſtern oder an einem Heiligentage oder ſelbſt an einem ſchlichten Wochentage dargebracht werden, ſondern daß auch die kirchenjahrsmäßige Variation der Lectionen und liturgiſchen Gebete nur diente, um Mannigfaltigkeit und Wechſel in das ſonſtige Einerlei des an ſich immer gleichen Meßopfers zu bringen. Die Bedeutung des Kirchenjahrs ward ſo zu der Bedeutung einer das Meßopfer adornirenden Einrichtung herabgeſetzt. Wenn nun einer Seits das den Mittelpunkt des ganzen Gottesdienſtes bildende Meßopfer weſentlich an jedem Tage daſſelbe war, ſo daß von ihm aus eine Unterſcheidung der gottesdienſtlichen Tage und eine Bevorzugung einzelner derſelben vor anderen ſich nicht begründen ließ, und wenn man gleichwohl anderer Seits die Ausſonderung und Begehung der Sonn- und Feſttage daneben beibehielt, ſo wurde man von ſelbſt darauf hingetrieben, für ſolche Ausſonderung und Begehung einzelner Tage andere Motive aufzuſuchen und unterzulegen. So haben wir denn auch geſehen, daß man im Mittelalter die alte Bedeutung des Sonntags als Tags des Herrn und ſeiner Auferſtehung zwar nicht geradezu vergaß, daß man aber je länger je mehr den Sonntag und ſeine Begehung mit dem altteſtamentlichen Sabbath in Vergleichung brachte. Daſſelbe geſchah denn auch mit den chriſtlichen Feſten und Feſtzeiten, bei denen die Vergleichung mit dem a. t. Paſſah, Pfingſten, ſiebenten Monat u. ſ. w. nahe lag, und übertrug ſich im Principe auch auf die anderen Feſt- und Heiligentage, für welche es directe a. t. Parallelen nicht gab. In Summa: das Kirchenjahr hatte der mittel-

alterlichen Kirche nicht sowohl den Zweck, die in den Gottesworten der Pericopen bezeugten Heilsthatsachen in das zeitliche Leben der Gegenwart hinein treten zu lassen, sondern man legte den zu begehenden Sonn-, Fest- und Heiligentagen als Tagen und Zeiten eine Heiligkeit bei, um derer willen man dieselben in einer der a. t. Sabbathheiligung ähnlichen Weise durch Feiern, Ruhen, Arbeiteinstellung glaubte begehen zu müssen, worauf man denn wieder die aus der Lehre vom opus operatum fließenden Anschauungen übertrug und des Glaubens lebte, daß man mit solchem Feiern und Nichtarbeiten an diesen Tagen Gnade verdiene, daß eine an solchen Tagen gehörte Messe, ein an solchen Tagen gethanes gutes Werk einen größern Werth vor Gott hätten als das gleiche an einem anderen Tage Geschehende.

Gegen diese Verkehrung des Kirchenjahrs und aller auf dasselbe bezüglichen Anschauungen und Praxen legen nun die Unsrigen entschiedene Verwahrung ein. Sie wissen wohl, daß Gott selbst im a. T. den Sabbath und andere Feste eingesetzt, auch das Ruhen an diesen Tagen zum Gebot gemacht habe; sie kennen sogar die eschatologische Bedeutung des Sabbaths und seines Ruhens. Aber auf die bekannten n. t. Stellen Matth. 11, 13. Gal. 3, 24 f. 4, 9 ff. Col. 2, 16 f. sich stützend, behaupten sie, daß diese a. t. Sabbathe und Feste in Christo abgethan seien [1]). Auf der anderen Seite wissen sie sehr wohl, daß und wie der Sonntag der Tag des Herrn und seiner Auferstehung, und als solcher von der ältesten christlichen Kirche, ja zu der Apostel Zeit zum gottesdienstlichen Tage der Christenheit gemacht ist, und daß und wie in ähnlicher Weise auch das christliche Oster- und Pfingstfest sich auf die entsprechenden a. t. Institutionen zurückbeziehen [2]). Sie können daher den Satz, daß auch die christliche Kirche den Sonntag und andere Festtage halten müsse, auf diese a. und n. t. Facten

[1]) Augsb. Conf. Art. 28. Gr. Katech. im 3ten Gebot. Chemnitz a. a. O. IV, 208 ff.

[2]) Augsb. Conf. Art. 28. Chemnitz a. a. O. IV, 208 ff. 211.

gründen, und sagen[1]: „Die heilige göttliche Majestät hat selbst unter den Feiertagen einen Unterschied gemacht, und zu halten gelehrt. Denn alle Wochen hat sie bei dem Volke altes Testaments, den Sabbath zu ruhen und zu heiligen ernstlich mit Geboten, Zusagen und harten Drohungen eingesetzt und verordnet. Ueber das auch die hohen Feste, welches jedes alle Jahr ein Mal, als Ostern, Pfingsten, Laubrüst u. s. w. mit sonderem großem Fleiße und Andacht vom ganzen Volke die Wohlthaten, so Gott ihnen erzeigt, darauf zu erinnern und bedenken, mußten gehalten werden. Daher im Neuen Testament gleicher Gestalt nicht allein die wöchentlichen Sonntage, sondern auch die hohen Vierzeitenfeste, wie man sie heißet, mit aller christlichen Andacht gefeiert und begangen werden, darauf gleicher Maaßen von uns beherzigt und mit Danksagung gepreiset sollen werden die hohen Wohlthaten, welche er in seinem allerliebsten Sohn unserem Herrn Jesu Christo, belangend unsere Erlösung und Schutz, auf uns arme Adamskinder im Neuen Testament gewendet hat, davon auch in den heiligen Artikeln unseres christlichen Glaubens Meldung geschieht." Aber sie erblicken nun erstens hierin, daß der christliche Sonntag und die christlichen Feste sich auf alttestamentliche Gottesstiftungen und auf apostolische Einrichtungen geschichtlich zurückführen, nicht eine göttliche Einsetzung in dem Sinne, wie man z. B. bei den Sacramenten von göttlicher Einsetzung redet. Das Kirchenjahr mit seiner Festordnung beruht ihnen nicht „auf göttlichem Befehl[2]." Sie gehen in diesem Zusammenhange so weit, daß Flacius in Uebereinstimmung mit dem großen Katechismus sagen kann, man hätte statt des Sonntags und Ostern auch andere Tage wählen können[3]. Vielmehr gilt ihnen dies Alles als kirchliche Institution: die Kirche hat sich, auf Grund heilsgeschichtlicher Facten, den Sonntag als gottesdienstlichen Tag und Ostern und Pfingsten als Feste eingerichtet, und weil es von Alters her so gewesen ist, soll man es auch so lassen.

[1]) Lauenb. KO fol. 140.

[2]) Augsb. Conf. Art. 28.

[3]) Preger a. a. O. I, 146. Gr. Katech. im 3ten Gebot.

Daher läugnen sie denn auch weiter, daß dem Sonntage und den Festtagen an sich und als diesen Tagen eine Heiligkeit vor anderen Tagen zukomme. Weder ist die Gnade Gottes den Menschen an diesen Tagen näher und erreichbarer als an anderen Tagen, noch werden Gottesdienst und gute Werke, wenn sie an diesen Tagen gethan werden, dem Herrn angenehmer, als wenn sie an anderen Tagen gethan werden [1]). Es steht überhaupt nicht so, daß die Tage die an ihnen geschehenden Gottesdienste und die an ihnen Gottesdienst Thuenden heilig machten, sondern umgekehrt durch den an den Tagen geschehenden rechten Gottesdienst, d. h. durch das Wort Gottes und dessen Uebung werden die Tage und die dieselben Begehenden geheiligt. [2]). An sich sind alle Tage den Christen gleich; die besonderen gottesdienstlichen Tage erinnern nur an das, was durch das ganze Leben an allen Tagen bedacht, geübt, gehalten werden soll [3]); wenn die Kirche einzelne Tage in besonderer Weise gottesdienstlich begeht, so thut sie dies nur in dem Sinne und nur auf die Art, daß sie denselbigen Tagen ein besonderes, von besonderen und bestimmten göttlichen Heilsthaten Zeugniß gebendes Gotteswort zutheilt, damit an diesen Tagen dieses Gotteswort gepredigt und diese Heilsthat Gottes bedacht werde. Deßhalb behaupten auch die Unsrigen weiter, daß die rechte Art der Begehung der gottesdienstlichen Tage nicht in dem sabbathlichen Ruhen, sondern in der Uebung des göttlichen Wortes und des Gebetes bestehe: nicht gefeiert, sondern geheiligt wollen die Sonn- und Festtage von den Christen werden, und geheiligt werden sie wie Alles durch Gottes Wort und Gebet [4]). Denn wenn auch der Mensch alle Tage sich im Worte Gottes üben und beten soll, so erfordert es doch die Herzensträgheit der in das Weltleben verflochtenen Menschen, daß man etliche Tage in besonderer Weise dem Gebet widme, wie anderer Seits das Bedürfniß der

[1]) Chemnitz a. a. O. IV, 218.
[2]) Gr. Katech. im 3ten Gebot.
[3]) Chemnitz a. a. O. IV, 219.
[4]) Gr. Katech. im 3ten Gebot.

Jugend und des unwiſſenden Volks fordert, daß man beſtimmte Tage für die Predigt des göttlichen Wortes ausſondere. Und dieſe Predigt des göttlichen Wortes kann wieder nicht recht noch richtig von Statten gehen, wenn man nicht das Wort Gottes theilt, die Materien ſondert, und den mannigfaltigen Inhalt des Wortes Gottes auf verſchiedene Tage ordentlich vertheilt [1]). So tritt unſern Vätern auch das ganze Kirchenjahr mit ſeinen Pericopen, Feſten und Tagen, Zeiten und Cyklen richtig unter den pädagogiſchen Geſichtspunkt. Um dieſer pädagogiſchen Rückſichten willen wollen ſie denn auch, daß an den Sonn- und Feſttagen die Arbeit eingeſtellt, den öffentlichen Luſtbarkeiten gewehrt werde. Sie ſind nicht gegen die Sonntagsfeier in dieſem Sinne, vielmehr heben ſie alle hier in Betracht kommenden Momente ausdrücklich hervor: wie die arbeitenden Klaſſen ſelbſt in materieller Beziehung der Ruhetage bedürfen; wie der Menſch Gotte und ſeiner eigenen Seele ſchuldig ſei, nicht alle ſeine Zeit der irdiſchen Berufsarbeit und dem weltlichen Gewinne zu widmen, ſondern einen bemeſſenen Theil derſelben an das Wort Gottes, an das Gebet und an das Heil ſeiner Seele zu wenden; wie, wenn nicht die öffentlichen Gewalten auf die Einſtellung der Arbeit an den gottesdienſtlichen Tagen hielten, den abhängigen Klaſſen bald keine Zeit für Gottes Wort und Gebet gelaſſen werden würde [2]). „Wiewohl," ſagt die kleine Württemberger KO [3]), „nach der Lehre des heiligen Apoſtels Pauli den Chriſten kein Unterſchied der Tage oder Zeiten aufgedrungen mag werden, ſondern nach der Weiſſagung Jeſaiä den Chriſten ein Sabbath am andern und alle Tage Feiertage ſollen ſein, noch dennoch, um der Predigt, Gebets, Dankſagung, Handlung des hochwürdigen Sacraments, auch um der leiblichen Ruhe willen, deren Stücken allen wir an Leib und Seele um unſerer Schwachheit willen nicht mögen entbehren, muß man etliche

[1]) Apol. der Augsb. Conf. im Abſchnitt „Von der Kirche". Gr. Katech. im 3ten Gebot. Chemnitz a. a. O. IV, 218.

[2]) Gr. Katech. im 3ten Gebot. Chemnitz a. a. O. IV, 218.

[3]) R I, 267.

Tage ohne Verſtrickung der Gewiſſen fürnehmen, an denen ſich Jedermann zum Gottesdienſt müßigen, und andere Arbeit, zu leiblicher Aufenthaltung fürgenommen, dieweil fallen und unterlaſſen ſoll; und dieweil die herrlichen großen unausſprechlichen Gutthaten unſeres getreuen lieben Vaters, durch Jeſum Chriſtum unſern liebſten Heiland an uns armen verachteten Wurmlein ſo wunderbarlich bewieſen, und nachfolgends durch ſeine Apoſtel und treue Diener ſo fleißig uns vorgetragen und eingebildet, mit der Zeit erlöſchen, und wo ſie nicht mit täglicher Predigt und Dankſagung ſtetig erneuert würden, zuletzt gar vor unſeren Augen verſchwinden und in den verdammlichen Vergeß geſtellt werden mögten, und aber alle ſolche Hauptſtücke chriſtlicher Lehre nicht auf einmal vorgeſchüttet, ſondern viel nützlicher Eines nach dem Andern mit Fleiß und Muße chriſtlicher Gemeinde vorgetragen mögen werden, haben wir für gut angeſehen, daß man ein Feſt nach dem anderen begehe, und in den Feſten Chriſti eben die Ordnung halte, die in der Thaten ſelbſt natürlicher Ordnung, und übernatürlicher göttlicher Anſchickung und Wirkung nach ſich von Anfang der Empfängniß und Menſchwerdung Chriſti unſeres liebſten Heilands uns zur Erlöſung und ewigen Herrlichkeit, ſo gnädiglich Eines nach dem Andern erzeigt hat." Wie aber unſere Kirche die Sonntagsfeier ausführte, das mag uns ſtatt aller das Beiſpiel der Pommerſchen KO zeigen, welche verordnet [1]: „Den Sonntag und die heiligen Feiertage ſoll man nach chriſtlicher Gewohnheit nach Gottes Gebot feiern und heilig halten, und hie ſoll ein Jeder vermahnt ſein, daß er den Sonntag und die verordneten gewöhnlichen Feſttage nicht entheilige noch mißbrauche durch Völlerei, Spatzierengehen, oder mit anderen Laſtern, die aus dem Müßiggang zu folgen pflegen, ſondern Gottes Wort hören, die Seinigen dazu halten, den Katechismum lernen, zum Sacrament gehen, beten, Lobgeſänge ſingen, Kranke beſuchen, außerhalb der heiligen Aemter, Streitſachen zufrieden ſtellen; Niemand aber ſoll mit Verachtung und Verſäumniß des heiligen göttlichen Wortes An-

[1] S. 428.

deren zum Aergerniß körperliche Arbeit thun bei Vermeidung unserer Strafe, wie auch Solches von den christlichen Kaisern in den Rechten verboten ist." Und wie ernst es unsere Väter mit der Durchführung solcher Sonntagsfeier meinten, das beweist uns das Beispiel des Tilemann Heßhus, der seine Stellung als Professor und Pastor in Rostock aufgab, weil er den Rath zu Rostock nicht dahin bringen konnte, an den Sonntagen die störenden „Hochzeiten und Wirthschaften" abzuthun [1]). Die Sonntagsfeier an sich wollten also unsere Väter auch. Was sie verwarfen, war nur das, daß das Ruhen an sich selber ein Gottesdienst sein sollte, während doch der a. t. Sabbath gerade in dieser Beziehung in Christo abgethan war, und daß man das Arbeiten am Sonntage an sich selber zur Sünde machen wollte, während sie die Arbeit am Sonntage nicht um ihrer selbst willen, sondern darum unterlassen wissen wollten, damit für die Uebung im Worte Gottes und im Gebet Raum würde [2]). Vollends endlich verwarfen sie aus bekannten Gründen den papistischen Wahn, als ob in der Begehung der Sonn- und Festtage irgend etwas Verdienstliches und Gnade Erwerbendes liegen könne; und erstreckten dies natürlich auch auf jede Art und Weise der Begehung: nicht allein die Arbeitsenthaltung, sondern auch die Uebung des Wortes Gottes und des Gebetes darf nimmermehr zum opus operatum werden [3]). So führte diese Auseinandersetzung mit der mittelalterlichen Kirche schließlich dahin, daß unsere Kirche das Kirchenjahr behielt in der Weise, wie die ältere Kirche es gewollt und gehabt hatte, und ohne dieser Einrichtung eine göttliche Einsetzung oder den einzelnen Tagen als solchen eine besondere Heiligkeit beizumessen, und daß sie auch die Arbeitseinstellung an den Sonn- und Festtagen behielt, aber nicht allein unter bestimmter Verwerfung aller Verdienstlichkeit eines

[1]) Tilemann Heßhus von Karl von Helmolt S. 28 ff.

[2]) Augsb. Conf. Art. 28. Gr. Katech. im 3ten Gebot. Chemnitz a. a. O. IV, 219.

[3]) Augsb. Conf. Art. 28. Gr. Katech. im 3ten Gebot. Chemnitz a. a. O. IV, 217 f.

ſolchen Ruhens, ſondern auch ſo, daß ſie die rechte Begehung dieſer Tage nicht ſowohl in ein dem in Chriſto abgeſchafften Sabbath nachgemachtes Ruhen, ſo wenig wie in das Meßopfer, ſondern vielmehr in die Uebung des Wortes Gottes und des Gebets ſetzte, weßhalb ſie denn auch forderte, daß die Geſchichte und Lehre des Heils ordentlich „nach der Sachen ſelbſt natürlicher Ordnung" über alle Zeiten und Tage dieſes Kirchenjahrs zu predigen vertheilt würden, und in dieſem Kirchenjahr vorzugsweiſe eine Einrichtung erblickte, mittelſt welcher der Herr in ſeinem ordentlich getheilten Wort zu gewiſſen Tagen und Stunden in die Mitte ſeiner Gemeinde herein träte, um die Thaten und Worte ſeines Heils durch die Predigt auf lebendige Weiſe in ihre Gegenwart hinein zu tragen.

Es fand ſich aber, daß dieſe von unſerer Kirche zu dem Kirchenjahr eingenommene Stellung noch nach einer anderen Seite hin behauptet werden mußte. Die Reformirten nemlich waren mit den Unſrigen in dem Widerſpruch gegen die papiſtiſchen Mißbräuche einverſtanden: ſie wollten auch keine göttliche Einſetzung, keine beſondere Heiligkeit dieſer Tage, keine Verdienſtlichkeit des Ruhens an denſelben u. ſ. w. Aber ſie gehen bei dieſem Widerſpruch von ganz anderen Punkten aus, und kommen darum auch bei ganz anderen Reſultaten an als die Unſrigen. Zwingli z. B. geht von einem ganz abſtracten Begriffe chriſtlicher Freiheit aus: der durch Chriſtum von dem jüdiſchen Geſetz erlöſte Chriſt iſt ein Herr des Sabbaths, und ſo erlaubt es die Freiheit des Chriſtenmenſchen überall nicht, daß ſein Gottesdienſt irgendwie an Zeit und Tage gebunden werde [1]). Es leuchtet aber ein, daß es, wenn es mit dieſer abſtracten Freiheit ſeine Richtigkeit hätte, in der chriſtlichen Kirche ganz und gar keine gottesdienſtlichen Tage in keinem Sinne und in keiner Weiſe geben dürfte. Bucer und die Straßburger Prädicanten dagegen gehen, unter Berufung auf die unter dem Pabſtthum mit der Sonntagsfeier

[1]) W. W. I, 316 ff.

durch Müßiggehen und Schwelgerei und Einbildungen von Verdienſtlichkeit getriebenen Mißbräuche, von dem eben ſo abſtract gefaßten Satze aus, daß dem Chriſtenmenſchen alle Tage gleich ſeien, und daß deshalb die Chriſten einen Tag wie den andern halten müßten [1]), welcher Satz in ſolcher Abſtraction abermals jede Beſonderung gottesdienſtlicher Tage aufhebt. Zu dieſer äußerſten Conſequenz ſind nun allerdings die Reformirten nicht vorgeſchritten: das unabweisliche practiſche Bedürfniß ließ es wohl zu einer, wie wir gleich ſehen werden, ſehr ſtarken Abminderung der gottesdienſtlichen Tage, aber nicht zu einer völligen Beſeitigung aller Sonn- und Feſttage kommen. Wenn nun aber die Reformirten einer Seits alle Tage gleich ſein laſſen wollten, und anderer Seits doch einzelne gottesdienſtliche Tage ausſonderten, ſo kamen ſie dabei in eine ähnliche Lage wie die mittelalterliche Kirche. Wir haben geſehen, wie dieſer dadurch, daß ſie das täglich zu wiederholende immer gleiche Meßopfer als das eigentliche Object des Gottesdienſtes, und die Mittheilung des in den Pericopen auf die Tage des Kirchenjahrs ausgetheilten Gotteswortes an die Gemeinde als pures Beiwerk anſah, alle Tage weſentlich gleich wurden, wie ſie daher, als ſie deſſen ungeachtet die Ausſonderung der Sonn- und Feſttage beibehielt, nach etwas Anderen ſuchen mußte, was dieſen ausgeſonderten Tagen eine Bedeutung vor anderen Tagen gäbe und wie ſie dies Andere ſchließlich in der Heiligung dieſer Tage durch ſabbathliches Feiern fand. In die nemliche Lage kamen nun die Reformirten, als ſie beſondere gottesdienſtliche Tage beibehielten, obgleich ſie einen Tag wie den andern gehalten wiſſen wollten: ſie mußten gleichfalls nach etwas Anderem ſuchen, was dieſe Tage dennoch von anderen unterſchiede. Ja, ſie ſind in dieſem Suchen zu der nemlichen Aushülfe wie die mittelalterliche Kirche, nemlich zu dem ſabbathlichen Ruhen gekommen, weil ſie nicht wie die lutheriſche Kirche die rechte Bedeutung des Kirchenjahrs und ſeiner Tage in der Theilung

[1]) Luthers W. W. XX, 547 ff.

und Austheilung des göttlichen Wortes wieder erkannten. Es greift hier nemlich noch ein anderer Umstand ein.

Wie wir wissen, kannten die Reformirten das Sacramentale im Gottesdienst nicht: der Gottesdienst bestand ihnen nicht sowohl darin, daß da der Herr sein Wort und Sacrament der Gemeinde austheilt und darreicht, als vielmehr darin, daß da die Gemeinde das in ihr befindliche christliche Leben durch Bekennen und Beten, Beichten und Lobpreisen äußert und darstellt; die Predigt selbst war ihnen nicht sowohl die Theilung und Austheilung des göttlichen Worts an die Gemeinde, als vielmehr das Bekennen, das Sich selbst Aussprechen, das von ihrem Glauben Zeugniß Ablegen der Gemeinde durch ihr Organ, ihren „Diener". Darnach konnten denn die Reformirten auch das Kirchenjahr mit seinen gottesdienstlichen Tägen nicht gleich den Lutherischen so auffassen, daß da der Herr sein nach der Natur der Sachen selbst getheiltes und auf diese einzelnen Tage vertheiltes Wort seiner Gemeinde der Ordnung nach gäbe, sondern ihnen konnten diese Zeiten und Tage nur als Tage unseres menschlichen Begehens, Feierns, Bekennens, Betens u. s. w. erscheinen. Wir haben eben gehört, wie die lutherische Kleine Württemberger KO sich über das Kirchenjahr, und seine Tage, und die Vertheilung des Worts Gottes über dieselben, und Austheilung desselben an denselben äußert. Vergleichen wir hiemit, wie die reformirte Zweite helvetische Confession sich darüber ausspricht, so wird uns der große Unterschied lutherischer und reformirter Anschauung entgegen treten. „Obgleich", heißt es da [1]), „die Religion an keine Zeit gebunden ist, so kann sie doch ohne eine rechte Eintheilung und Regulirung der Zeit nicht gelehrt und geübt werden. Es wählt sich daher jede Kirche eine bestimmte Zeit zu den öffentlichen Gebeten und der Predigt des Evangelium so wie zur Feier der Sacramente. Es steht aber keineswegs Jedem zu, die Anordnung der Kirche nach seiner Willkühr umzustoßen. Und wenn der Ausübung

[1]) Art. 24.

der äußern Religion kein gehöriger Ruhepunkt eingeräumt würde, so würden die Menschen jeden Falls durch ihre Geschäfte von ihr abgehalten werden. Wir finden daher in der alten Kirche, daß nicht nur gewisse Stunden in der Woche den Versammlungen bestimmt waren, sondern auch der Sonntag von den Zeiten der heiligen Apostel an der heiligen Ruhe geweiht war, was auch noch jetzt des Gottesdienstes und der Liebe wegen von unseren Kirchen mit Recht beibehalten wird. Damit räumen wir der Beobachtung und den abergläubischen Vorstellungen der Juden Nichts ein. Denn wir halten den einen Tag nicht für heiliger als den andern, noch sind wir der Meinung, daß Gott die Ruhe an sich gut heiße; sondern wir feiern auch aus freier Ehrerbietung den Sonntag und nicht den Sabbath. Wenn außerdem die Kirchen, der christlichen Freiheit gemäß, das Andenken an die Geburt, die Beschneidung, das Leiden und die Auferstehung, ferner an die Himmelfahrt des Herrn, und an die Sendung des heiligen Geistes zu den Jüngern ehrfurchtsvoll feiern, so billigen wir dies gar sehr. Allein die Feste, welche Menschen oder Heiligen gewidmet sind, billigen wir nicht." Da haben wir den ganzen Stand der Sache: Wenn die Stelle mit dem Ausspruche anhebt, daß „die Religion nicht an die Zeit gebunden sei", so hat schon dieser Ausspruch nur dann eine Wahrheit, wenn man unter Religion die Ausübung der Religion, unser Singen und Beten, unser Bekennen und Andachtsübung versteht; wenn man aber an die Religion selbst und ihre Entstehung denkt, so ist die Religion allerdings etwas an die Zeit Gebundenes, weil etwas durch geschichtliche Offenbarung in der Zeit Entstandenes. Dies Moment also läßt die reformirte Kirche ganz außer Acht; sie faßt die kirchlichen Tage nicht von der objectiven Seite als die Tage, da Gott die einzelnen Thaten des Heils gethan hat, und uns fortgehend durch sein von diesen Thaten redendes Wort die Frucht solcher Thaten zu genießen giebt, sondern von der subjectiven Seite als die Tage, da wir solcher Thaten Gedächtniß begehen. So nennt jene Stelle den Sonntag nicht den Tag des Herrn und seiner

Auferſtehung, und ſelbſt die hohen Feſte nennt ſie nicht die Tage, da Gott der Welt ſeinen Sohn gegeben, erweckt u. ſ. w. hat, ſondern die Tage unſeres ehrfurchtvollen Andenkens an die Geburt u. ſ. w. Wenn aber dieſe Tage bloß Tage unſeres Begehens und Andenkens ſind, und Letzteres für jene das Beſtimmende iſt, ſo ſteht es, zwar nicht zu dem Recht des einzelnen Kirchengliedes, wohl aber zu dem Recht der Kirche dieſe Tage ihrer Begehung nach Zahl, Datum u. ſ. w. frei zu beſtimmen. Es ſind dann nicht mehr gegebene, durch ſeine Thaten bezeichnete Tage des Herrn, ſondern die Kirche „wählt“ ſich ihre Tage; dieſe Wahl aber iſt, wie es in der Natur der Wahl liegt, etwas Willkührliches, und muß ſich alſo ihre Beſtimmungsgründe in der Sache äußerlichen Motiven ſuchen, z. B. darin, damit „nicht die Menſchen durch ihre Geſchäfte von der Ausübung der äußeren Religion abgehalten werden“; und ſo kann natürlich die eine Kirche dieſe, die andere jene Wahl treffen. Ja, im Grunde braucht es ſolcher Wahl gar nicht, da ja der Chriſt beten, gedenken, bekennen, lobpreiſen täglich ſoll. Das ſind die jener Stelle und der ganzen reformirten Anſchauung unterliegenden Gedanken, deren Reſultat aber wiederum iſt, daß allen Tagen gleiche Geltung zukommt. Denn haben alle gottesdienſtlichen Tage nur die Bedeutung Tage unſeres Betens und Anbetens zu ſein, ſo bleibt natürlich kein Unterſchied zwiſchen ſolchen Tagen des Kirchenjahrs, die wie Weihnacht, Oſtern, der Sonntag, an beſtimmten heilsgeſchichtlichen Facten eine hiſtoriſche Baſis und einen objectiven Inhalt haben, und zwiſchen ſolchen Tagen, die, wie Buß-, Bet-, Danktage, von der Kirche ſelbſt zu ihren Andachtsübungen und Frömmigkeitsäußerungen gewählt ſind, ſondern es werden alle Tage des Kirchenjahrs gleichmäßig ſacrificielle Tage unſeres Betens und Gedenkens. Und nicht bloß der Unterſchied zwiſchen einem Jahr des Herrn und einem Jahr der Kirche im engeren Sinne fällt ſo dahin; ſondern ſoll es dann gleichwohl noch beſondere gottesdienſtliche Tage geben, ſo kann der Unterſchied zwiſchen dieſen gottesdienſtlichen Tagen und allen anderen Werktagen immerhin nur in der Weiſe

liegen, wie die Kirche die einen und die anderen zu begehen, an den einen oder an den anderen ihre Frömmigkeit zu äußern für gut findet. So kommen wir auch hier bei demselben Punkte an: die Reformirten mußten, da nach ihnen nicht die verschiedenen Thaten und Worte des Herrn den verschiedenen Tagen die verschiedene Bedeutung gaben, nach Etwas suchen, das die gottesdienstlichen Tage von den anderen unterschiede; und zwar konnten sie dies unterscheidende Etwas nur in der verschiedenen Begehungsweise der verschiedenen Tage suchen, da ihnen gottesdienstliche Tage nur Tage unseres Begehens waren.

Nothwendiger Weise aber hatte dies die weitere Folge, daß den Reformirten auch auf diesem Punkte ihre Opposition gegen römische Verirrungen zum Zurückfallen in ganz analoge Verirrungen ausschlug. Die römische Kirche hatte dadurch, daß sie das alle Tage zu wiederholende immer gleiche Meßopfer als den eigentlichen Gottesdienst ansah, alle Tage gleich gemacht, und war so dahin gekommen, die gottesdienstlichen Tage dadurch zu unterscheiden, daß sie sie zu Tagen sabbathlichen Ruhens machte; die Reformirten machten ebenfalls alle Tage gleich, dadurch daß sie auch die gottesdienstlichen Tage nur als Tage unseres Gebetsopfers auffaßten, und — kamen so ebenfalls dahin, daß sie für die gottesdienstlichen Tage als das dieselben Unterscheidende das sabbathliche Ruhen forderten. Schon Carlstadt stellt die Behauptung auf, daß der n. t. Sonntag an die Stelle des a. t. Sabbath getreten, daß das a. t. Gottesgebot des Ruhens am Sabbath für das Volk des N. T. auf den Sonntag übertragen sei [1]). Wenn er dabei das sabbathliche Ruhen, das ein Christ am Sonntag halten müsse, nicht sowohl in ein Feiern von äußerer Arbeit als in ein mystisches Versenken in Gott setzt, so kommt das auf Rechnung seiner Phantasieen. Auch purzelt er aus dieser spiritualistischen Höhe naturgemäß sofort wieder zur gröbsten Materialität herunter, indem er von seinen demokratischen und socialistischen Sympathieen aus es als ein unveräußerliches

[1]) Jäger a. a. O. S. 393—406.

Christenrecht der Dienstboten und abhängigen Leute bezeichnet, die Arbeitseinstellung am Sonntag auf Grund des dritten Gebots Gottes von ihren Herren fordern zu dürfen. In diese Ausschreitungen hinein sind nun allerdings die Reformirten dem Vorgange Carlstadts nicht gefolgt. Wohl aber kann man sagen, es sei in der reformirten Kirche eine constante Anschauung, daß der a. t. Sabbath in den n. t. Sonntag übergegangen, und daß das göttliche Gebot des Ruhens von jenem auf diesen übertragen sei. Auch Bucer und die Straßburger Prediger traten in diese Anschauung ein. Auf den Selbsteinwurf, ob man nicht, wenn doch alle Tage gleich seien, auch den Sonntag abthun müsse, antworten sie: Nein, denn in den zehn Geboten habe Gott befohlen, daß an einem Tage der Woche geruht werde; dies thue man nun in der Christenheit seit Alters am Sonntage; und da man nun einmal am Sonntage leiblich ruhe, so schicke sich auch der Sonntag am besten, um die gottesdienstlichen Zusammenkünfte zu halten [1]). So wird der Sonntag geradezu auf den Sabbath gegründet, das a. t. Ruhegebot direct auf den Sonntag übertragen, und die Benutzung des Sonntags für den Gottesdienst erst wieder auf das sonntägliche Ruhen begründet. Gleicherweise wird in der eben angeführten Stelle der zweiten helvetischen Confession die Begehung der gottesdienstlichen Tage vorzugsweise in das Ruhen und Feiern gesetzt. In der Praxis freilich hat man dann von der Strenge des a. t. Ruhegebots meistens sehr wesentlich nachgelassen. Doch ist bekannt, daß die puritanische und die anglicanische Sonntagsfeier sehr wenig gegen die talmudische Sabbathfeier zurücksteht, jedenfalls die römische Sonntagsfeier an Rigorosität und werkheiliger Aeußerlichkeit um ein Bedeutendes übertrifft.

Nach diesen Principien bemißt sich denn das Verfahren der Reformirten gegen das Kirchenjahr. Nicht bloß die Heiligen-, Apostel- und Marientage mußten wegen der dogmatischen Opposition gegen die mittelalterlichen Irrthümer

[1]) Luther's W. W. XX, 552.

dahin fallen, sondern auch die Feste des Herrn selbst konnten vor einer Anschauung nicht bestehen, die nicht gelten ließ, daß die gottesdienstlichen Tage sich auf göttliche Heilsthaten gründeten und zur Theilung und Austheilung des Wortes Gottes dienten, sondern dieselben nur als Tage unseres Gedenkens und Betens ansah, und als solche alle einander gleich setzte. In der That läßt die reformirte Kirche eigentlich und streng genommen nur den an die Stelle des Sabbath getretenen Sonntag als besonderen gottesdienstlichen Tag gelten. Sowohl Zwingli[1]) als Bucer und die Straßburger[2]) fordern geradezu, daß man nur den Sonntag feiere. In der Praxis freilich hat man immer auch außer dem Sonntage noch einige andere Festtage zugelassen. Nicht allein daß Zwingli zu Anfang noch sogar die Marientage nachließ, nicht allein daß man in Basel[3]) Anfangs noch einen Theil des Kirchenjahrs zu conserviren trachtete, sondern bis auf den heutigen Tag hat man in allen reformirten Gebieten einige Tage außer dem Sonntag behalten. Allgemein hält man Ostern, Pfingsten und Weihnacht. Außerdem kommen bei den Reformirten, aber nicht allgemein, der Tag Circumcisionis, der Charfreitag und Himmelfahrt vor. Aber selbst dieser kümmerliche Rest ist in jeder Weise reducirt. Die hohen Feste wurden nur eintägig gefeiert; und da nun Ostern und Pfingsten immer auf einen Sonntag fallen, so blieb außer dem Sonntage nur der Weihnachtstag. Denn den Tag Circumcisionis hielt man nicht als solchen sondern als „Jahrestag" oder „Neujahr", und den Charfreitag als Bußtag, so daß man also dieselben aus Festen des Herrn zu sacrificiellen Tagen machte; den Himmelfahrtstag aber hielt man an vielen Orten gar nicht. Dabei nahm man den Sonntagen ihre Pericopen und in denselben das, was sie zu Tagen des Herrn machte und ihnen einen concreten Inhalt gab. Und wenn man den Festen Weihnacht, Ostern und Pfingsten auch im Allgemeinen ihre heilsgeschichtliche Bedeutung

[1]) W. W. I, 316.
[2]) Luther's W. W. XX, 553.
[3]) Vgl. R I, 121. 126.

ließ, so half dem hier versäumten Werke der Verwüstung nicht selten der Vandalismus des einzelnen Prädicanten nach. Melanthon [1], Chemnitz [2] und die Oesterreichische KO v. 1571 erzählen von reformirten Prädicanten, die aus Opposition gegen die Institution des Kirchenjahrs, z. B. auf den Ostertag nicht die Historie von der Auferstehung Christi, sondern den Propheten Jona von der Buße der Niniviten predigten, und vergleichen dies Thun dem des Athenienſers Cyneſias, der zur Verhöhnung des öffentlichen Gottesdienſtes Trauerfeſte feierte, wenn Athen Freudenfeſte beging, und umgekehrt. Und daß dergleichen noch bis auf den heutigen Tag vorkommt, bezeugt Gemberg [3], der in Schottland am Pfingſtfeſte von der Unmöglichkeit der Erneuerung zur Buße für abgefallene Bekenner Chriſti und vom Gebet als Bedürfniß der Gläubigen predigen hörte. Die Folge aber von dem Abthun der Feſttage und von dem Aufgeben der Pericopen ſelbſt für die Sonntage war wieder, daß auch die Zeiten und Cyclen des Kirchenjahrs völlig dahin fielen. So ſtürzte in der reformirten Kirche das ganze Kirchenjahr zuſammen; es blieben nur die Sonntage und einzelne Feſttage übrig, aber ohne organiſchen Verband, als einzelne Tage von rein ſacrificieller Bedeutung, an denen man feierte, und an denen der Prediger der Gemeinde predigte, was ihn gut dünkte. Dagegen iſt wieder conſequent, wenn nun die reformirte Kirche die Heimath der Buß- und Bettage iſt, wenn ſie ſtatt des abgethanen Jahrs des Herrn in jeden Monat, ja in manchen Gebieten in jede Woche ſolche Buß- und Bettage ohne hiſtoriſchen Anknüpfungspunkt für die Aeußerung ſubjectiver chriſtlicher Empfindungen hineinſtellt, und wenn noch bis auf den heutigen Tag die Berner Landeskirche einen in den September hinein fallenden Bettag als den ohne Vergleich höchſten Feiertag in größeren Ehren hält als wir ſelbſt den Charfreitag. So hat die reformirte Kirche in ihrer Zurückſtellung des Sacramentalen

[1] Post. II, 864.
[2] A. a. O. IV, 218.
[3] Die Schottiſche Nationalkirche S. 118.

hinter dem Sacrificiellen das hiſtoriſche Jahr des Herrn mit ſeinen objectiven Facten und Worten über ihrem ſacrificiellen Predigen, Gedenken und Beten verloren, und iſt dadurch nur der dem römiſchen entgegengeſetzten und doch analogen Irrung verfallen.

Ganz anders ſtellte ſich unſere Kirche zum Kirchenjahr. Die unter dem Papſtthum aus der übergroßen Menge von (Heiligen-) Feſten entſprungenen Mißbräuche und Schäden waren auch unſeren Vätern bekannt und fühlbar [1]). Als das Interim die Zahl der Feſttage wieder in ungehöriger Weiſe vermehren wollte, widerſtand man heftig [2]). Im Hinblick auf dieſe Mißbräuche geſchieht es denn auch, daß ſelbſt Luther einmal in einer ſeiner früheſten Schriften aus dem Jahre 1520 den Wunſch ausſpricht, es möchten gar keine Feſte außer dem Sonntag gefeiert werden [3]). Man darf aber nicht überſehen, daß Luther ſelbſt an dieſer Stelle nur von der leicht zu Müßiggang und allen Laſtern verleitenden Arbeitseinſtellung, nicht von der gottesdienſtlichen Begehung ſpricht. Je vollſtändiger unſere Kirche ihre eigenthümlichen Einrichtungen, namentlich ihre Lehrordnung ausbildete, um ſo deutlicher erkannte ſie, wie hoch ſich das alte Kirchenjahr mit ſeinen Sonntagen und Feſten, Zeiten und Cyklen für die rechte Theilung und Austheilung des göttlichen Wortes, für die Hineinſtellung der Heilsgeſchichte und Heilslehre in das Leben der Gegenwart verwerthen ließ. Schon im „Unterricht der Viſitatoren im Churfürſtenthum Sachſen" v. 1528 heißt es: „Darum ſollen die Feiertage, als Sonntag und etliche mehr, wie jeder Pfarre Gewohnheit iſt, gehalten werden, denn es müſſen die Leute etliche gewiſſe Zeit haben, daran ſie zuſammen kommen, Gottes Wort zu hören. Es ſollen ſich auch die Pfarrherren nicht zanken, ob einer einen Feiertag hielte, und der andere nicht, ſondern es halte ein Jeder ſeine Gewohnheit friedlich. Doch daß ſie nicht alle Feier abthun. Es wäre auch gut,

[1]) Chemn. l. c. IV, 220.
[2]) Flacius bei Preger a. a. O. I, 199.
[3]) W. W. X, 1630.

daß ſie einträchtiglich feierten die Sonntage, Annunciationis, Purificationis, Viſitationis der reinen Jungfrau Maria, St. Johannis des Täufers, Michaelis, der Apoſteln, Magdalenä. Dieſelben Feſte wären denn bereits abgegangen, und könnten nicht bequemlich alle wieder aufgerichtet werden. Und inſonderheit ſoll man halten den Chriſttag, Beſchneidung, Epiphaniä, die Oſterfeier, Auffahrt, Pfingſten. Doch abgethan, was unchriſtlicher Legenden oder Geſänge darin gefunden werden. Welche Feſte alſo geordnet ſind, denn man kann nicht alle Stücke des Evangelium einmals lehren. Darum man ſolche Lehre ins Jahr getheilt hat, wie man in einer Schule ordnet auf einen Tag Virgilium, auf den andern Homerum zu leſen. Man ſoll auch in der Wochen vor Oſtern die gewöhnlichen Ferien halten, daran man die Paſſion predigt, und iſt nicht von Nöthen, daß man ſolche alte Gewohnheit und Ordnung ändere, wiewohl auch nicht nöthig, das Leiden Chriſti eben die Zeit zu treiben. Doch ſollen die Leute unterrichtet werden, daß ſolche Ferien allein darum gehalten werden, daß man daran Gottes Wort lerne; und ob Einem Handarbeit vorfiele, mag er dieſelbige thun; denn Gott fordert ſolche Kirchenordnung von uns nicht anders denn um Lehrens willen, als Paulus Col. 2 ſagt: „So laßt nun Niemand euch Gewiſſen machen über Speiſe oder über Trank oder über eines Theils Tagen als Feiertagen [1])". Eben ſo äußert ſich Melanthon [2]) über Kirchenjahr und Feſte: Aliqui dicunt, esse papisticum, observare dies festorum. Nos non dicimus, observationem dierum esse cultum, sed servamus discrimen festorum docendi gratia. Nec sitis adeo efferi, ut putetis pulchrum esse, Pentecosten, Parasceuen et Bachanalia eodem modo agere. So behielt unſere Kirche das ganze alte Kirchenjahr, nicht allein das Jahr des Herrn, ſondern auch das Jahr der Kirche im engern Sinne, bei, nur mit Weglaſſung der oben von uns vermerkten unreinen Beſtandtheile. Und ſie machte dabei auch

[1]) R I, 93.
[2]) Post. II, 864.

Unterſchied nicht allein zwiſchen gottesdienſtlichen Tagen und gemeinen Werktagen, ſondern auch zwiſchen den gottesdienſtlichen Tagen unter ſich: ſie unterſchied die Sonn- und Feſttage, das Jahr des Herrn, von den in das Jahr der Kirche im engeren Sinne fallenden Gedenk-, Bet-, Danktagen. Wir hören, wie der „Unterricht der Viſitatoren" Weihnacht, Circumciſionis, Epiphaniä u. ſ. w. als die „inſonderheit" zu haltenden Tage hinſtellt; und ſelbſt Flacius fordert, daß die Gottesdienſte an den Sonntagen ſtattlicher ſeien, und daß die Feſte wie Weihnacht, Oſtern durch häufigere Gottesdienſte ausgezeichnet werden [1]).

Aber allerdings zeigen uns auch die mitgetheilten Stellen, daß die Unſrigen eine ganz andere principielle Anſchauung vom Kirchenjahr und ſeinen Tagen herzubrachten, als die Reformirten. Die Unſrigen hatten aus ihrer Auseinanderſetzung mit der mittelalterlichen Kirche die Erkenntniß gewonnen, daß der Zweck des Kirchenjahrs und ſeiner Zeiten und Tage ſo wenig in einer ſabbathlichen Feier dieſer Tage als in der Variirung des täglichen Meßopfers, daß er vielmehr in der Vertheilung der Heilslehre und Heilsgeſchichte auf das Jahr nach pädagogiſchen Rückſichten beſtehe. Dieſe Erkenntniß wendeten ſie nun auch gegen die betreffenden Anſchauungen der Reformirten und deren Attentate auf das Kirchenjahr. Sie ſetzten zuvörderſt die Begehung der gottesdienſtlichen Tage nicht in das ſabbathliche Ruhen, ſondern in die Austheilung des Evangelium. Sie ſagten nicht mit Bucer und den Straßburgern: am Sonntag müſſe man kraft des 3ten Gebots feiern, und weil der Sonntag einmal Ruhetag ſei, ſo ſei er denn auch der bequemſte Tag zum Lehren und Hören des göttlichen Worts; ſondern ſie ſagten gerade umgekehrt: die gottesdienſtlichen Tage ſeien zur öffentlichen Uebung des Worts und Sacraments da, und damit ſie dieſem ihrem erſten und letzten Zwecke deſto beſſer entſprächen, ſei es gut, daß man an ihnen auch feiere. So großer Ernſt es ihnen auch um

[1]) Preger a. a. O. I, 148.

der abhängigen Leute willen mit der Sonntagsfeier war, ſo blieb ſie ihnen doch nur ein Nebenmoment. Darum begründeten ſie denn auch weiter den n. t. Sonntag nicht auf den a. t. Sabbath, wie die Reformirten gegen die Geſchichte thaten, ſondern ſie ſagten: wir müſſen für die öffentliche Uebung des Worts und Sacraments gewiſſe Tage haben; und weil nun der Sonntag der Tag des Herrn und ſeiner Auferſtehung, und als ſolcher ſchon in apoſtoliſcher Zeit als gottesdienſtlicher Tag gehalten iſt, ſo behalten wir denſelben als den durch heilsgeſchichtliche Vorgänge dazu angewieſenen Tag. Gleicherweiſe begründeten ſie die Feſte des Herrn von Weihnacht bis Pfingſten auf die entſprechenden heilsgeſchichtlichen Thatſachen. So waren ihnen die Sonn- und Feſttage nicht Tage, die die Kirche ſich willkührlich gewählt hat, auch nicht Tage bloß unſeres Gedenkens und Bittens, ſondern Tage des Herrn, Tage die der Herr durch ſeine Heilsthaten gemacht hat, Tage die der Herr uns giebt und an denen er uns in ſeinem Wort das giebt, was die ihnen unterliegenden Thatſachen in ſich faſſen. Und dabei ließen ſie drittens nicht außer Acht, daß z. B. Weihnacht, Epiphanias, und vielleicht ſelbſt Oſtern u. ſ. w. nicht genau auf die Tage fallen mögen, an welchen die dieſen Feſten zum Grunde liegenden Heilsthaten wirklich geſchehen ſind. Aber auf die Tage als ſolche kam es ihnen auch nicht an. Sie gaben nach alter Sitte dem Tage dasjenige Schriftwort, welches von dem dem Tage zugedachten Heilsfactum Zeugniß gab, und welches von Gott dazu gegeben war, daß es dies Heilsfactum und ſeine Frucht zu uns trage. So ausgehend von der Gewißheit, daß das Wort Gottes Alles heiligt, wußten ſie, daß der mit dieſem Gotteswort ausgeſtattete Tag durch dieſes ſelbe Gotteswort die in demſelben bezeugte Heilsthat ſammt ihrer Frucht wahrhaftig in die Gegenwart ſtellte und darbot. Und ſo ergab ſich ihnen denn von ſelbſt ein richtiger Maßſtab für die Unterſcheidung der Tage und für die Gliederung des Kirchenjahrs. Die auf Heilsthatſachen gegründeten und in den ihnen zugetheilten Gottesworten dieſe Heilsthaten und ihre Frucht der Gemeinde zutragenden Sonn-

und Festtage traten von selbst als die Tage des Herrn, als die Tage, die der Herr durch That und Wort gemacht hatte und machte, nicht allein den gemeinen Wochentagen, sondern auch solchen gottesdienstlichen Tagen gegenüber, welche die Kirche sich wohl, um Dieses oder Jenes im Lichte des Wortes Gottes und mit Gebet zu gedenken und zu bedenken gewählt hatte, welchen aber doch nicht ein bestimmtes heilsgeschichtliches Factum in seinem Schriftwort unterlag. Ja, selbst zwischen gemeinen Sonntagen und Festtagen, und sogar unter den Festen selbst zwischen hohen und geringeren Festen des Herrn konnten sie von hier aus richtigen Unterschied machen, insofern ja einer heilsgeschichtlichen Thatsache in dem Ganzen der Heilsgeschichte eine größere Bedeutung zukommen kann, als der anderen. Und das hat unsere Kirche auch gethan: Solche Tage, welche die Kirche sich selbst setzte, um daran Danksagung, Gebet, Bitte für Dies oder Jenes zu thun, nannte sie nicht Feste, sondern eben Tage; sie würde es nicht verstanden haben, wenn man ihr von Erntedankfesten, Missionsfesten gesprochen hätte. Feste dagegen waren ihr immer nur solche Tage, welche der Herr gemacht hat. Daher steht es auch nicht bei der Kirche, nach ihrer Wahl Feste zu machen. So wenig Menschen Sacramente machen können, zu welchen es vielmehr göttlicher Institution bedarf, so wenig können Menschen Feste erfinden, welche vielmehr eine geschichtliche Heilsthat Gottes zur nothwendigen Voraussetzung haben. Es steht nicht einseitig der Kirche und ihrer beliebigen Wahl zu, einen Tag für ihre fromme Uebung und Anbetung hinzustellen; sondern weil diese subjectiven Regungen und Bethätigungen der Gemeinde doch ein bestimmtes Object haben müssen, für welches sie Dank, Anbetung, Bitte u. s. w. darbringen, so muß solchen Tagen ein Factum, und zwar der Natur der Sache nach ein Factum aus der Reihe der Gnadenthaten Gottes zum Heile unterliegen, als das Object für die Darbringungen der Gemeinde. Die Kirche kann also nicht einen Festtag hinstellen, sondern sie hat die Geschichte der Offenbarungen Gottes anzusehen, erkennt innerhalb dieser z. B. die Geburt des Herrn

als ein Entwickelungsmoment in dieſer Geſchichte, und ordnet nun einen Tag, welchem eben dieſes Factum den Feſtcharacter giebt. Dabei iſt es ganz gleichgültig, ob dieſer Tag der Feier mit dem Datum zuſammen trifft, an welchem jene Gnadenthat Gottes in die Wirklichkeit trat; es genügt der Kirche zu wiſſen, daß der Herr dieſe That des Heils wirklich gethan hat, und daß er zu jeder Stunde bereit iſt, in dem von dieſer That redenden Worte als in Seinem Worte in ihre Verſammlung zu treten, um fort und fort die Früchte dieſer Gnadenthat an ihr zu ſchaffen; und ſie hat daher nur für das Eine zu ſorgen, daß in ihren gottesdienſtlichen Stunden weder die Beziehung auf dieſe Gnadenthat Gottes, noch die von ſolchen Thaten redenden Worte Gottes fehlen. Was mithin ein Feſt conſtituirt, iſt nicht allein der Trieb der Kirche anzubeten u. ſ. w., ſondern neben oder vielmehr vor dieſem ſacrificiellen Momente auch das ſacramentale Moment der Zurückweiſung des Tages auf die heilige Geſchichte und ſeine Weihung durch ein bezügliches Wort Gottes; ja dies ſacramentale Moment iſt das primitive, welches durch ſeine Bedeutung, Kraft und Wirkung das Danken, Bitten und Anbeten, das ganze ſacrificielle Thun der Gemeinde erſt erzeugt und erweckt, und an welches daher das Letztere als an ſeinen Mittelpunkt ſich nur anlehnt; und man muß folgerecht ſagen, daß alſo ein Tag nicht durch unſer Predigen, Beten u. ſ. w. heilig wird, ſondern durch das ihn conſtituirende Werk und Wort Gottes. So wurde unſere Kirche durch ihre Erkenntniß von der Sacramentalität des Wortes Gottes in die richtige Erkenntniß und Behandlung wie des Gottesdienſtes überhaupt ſo auch des Kirchenjahrs hineingeführt, und kam nicht in den Fall, das ganze Kirchenjahr mit den Reformirten zu zertrümmern, ſondern ſtellte vielmehr das alte Kirchenjahr nach ſeinen urſprünglichen Gedanken und in ſeiner alten geſunden Einrichtung wieder her.

Die unmittelbare Folge des Ausgeführten war, daß die Unſrigen auch das Pericopenſyſtem behielten, während die Reformirten es wegwarfen. Der erſte Schritt, den Zwingli

zur Beseitigung der ganzen alten Gottesdienstordnung that, bestand darin, daß er nicht mehr über die Pericopen sondern über ganze Bücher der heiligen Schrift, zuerst über das Evangelium Matthäi, dann über die Apostelgeschichte, den ersten Brief an den Timotheus und so fort predigte. Daneben las man allerdings noch am Altar die Pericopen, so lange man überhaupt noch die alte Meßform beibehielt. Mit dieser aber fielen die Pericopen in Zürich vollständig, und die Prädicanten predigten über ganze Bücher der heiligen Schrift nach ihrer Wahl [1]). Calvin dachte persönlich sehr geringschätzig über die Pericopen: er nannte sie in dem Streit mit dem Hamburger Westphal, in welchem es auf diesen Gegenstand kam, sectiones istas inepte nulloque judicio factas [2]). Man las und predigte in Genf frei gewählte Texte, ganze Bücher der heiligen Schrift und die ganze heilige Schrift mittelst lectio continua [3]). Eben so geschieht es in den von Calvin bestimmten schweizerischen, französischen, holländischen, schottischen Kirchen. Bucer und die Straßburger wollen freilich, daß im sonntäglichen Gottesdienst erst „Etwas aus der Apostelschriften" gelesen und kurz ausgelegt, und dann über „das Evangelium" gepredigt werden soll [4]); aber wie wenig damit eine Bindung an die alten Pericopen gemeint ist, erhellt daraus, daß nach alten Nachrichten einzelne Prediger auch über ganze Bücher der heiligen Schrift, und zwar im sonntäglichen Gottesdienste predigten [5]). Was die Reformirten in Deutschland betrifft, so sollen nach der KO des Churfürsten Friedrich von der Pfalz vom J. 1569 [6]) an den Sonntagen besonders die Bücher des neuen Testaments, „die dem gemeinen Manne am

[1]) Bullinger's Reformationsgeschichte I, 12. Zwingli's W. W. III, 49. Ebrard Kirchenbuch, XIX. Ranke Fortbestand des herkömmlichen Pericopenkreises S. 15—18.

[2]) Calv. Opp. VIII, 679.

[3]) Ranke a. a. O. S. 20 ff.

[4]) Luther's W. W. XX, 526.

[5]) Röhrich Gesch. der Reform. im Elsaß S. 198.

[6]) Fol. 1. b.

nützlichſten, und der Kirchen am erbaulichſten ſind", geleſen und ausgelegt, außerdem aber in Wochengottesdienſten die ganze heilige Schrift mittelſt lectio continua geleſen werden; das Nähere ſoll der Pfarrer mit Vorwiſſen des Superintendenten feſtſtellen. Aehnlich lauten die Vorſchriften der Tecklenburger KO [1]). Die reformirten Fremdengemeinen folgen den genferiſchen Einrichtungen und kennen auch nichts Anderes als Predigen über ganze Bücher der Schrift nach des Geiſtlichen Auswahl, und daneben Verleſung der ganzen heiligen Schrift mittelſt lectio continua [2]). So verſchwanden die Pericopen aus der ganzen reformirten Kirche: denn wenn auch verſtändige reformirte Prediger an den wenigen verbliebenen Feſttagen, als Weihnacht, Oſtern u. ſ. w. paſſende Texte gewählt haben werden, ſo ſtanden doch ſelbſt für dieſe Tage keine Schriftſtellen in Weiſe der Pericopen feſt. Und davon macht doch im Weſentlichen auch die anglicaniſche Kirche keine Ausnahme. Mit Unrecht hat man es öfter ſo dargeſtellt, als ob die anglicaniſche Kirche das alte Pericopenſyſtem conſervirt, beziehungsweiſe ſogar verbeſſert habe. Die anglicaniſche Kirche behält allerdings, was die Sonn- und Feſttage betrifft, das Kirchenjahr mit ſeinen Pericopen im Weſentlichen bei; aber ſie ordnet nun daneben tägliche Metten und Veſpern an, und läßt in denſelben die ganze heilige Schrift mittelſt lectio continua ſo leſen, daß am erſten Januar mit der Geneſis, dem erſten Pſalm, dem erſten Kapitel Matthäi, und dem erſten Kapitel des Römerbriefs angefangen wird, und daß dann der Pſalter jeden Monat, das Neue Teſtament immer in je vier Monaten, und das Alte Teſtament in jedem Jahr Ein Mal auskommt. Dieſe mechaniſche lectio continua geht durch alle Wochentage des Jahres; nur für die Metten und Veſpern der Sonn- und Feſttage und der Adventszeit ſind paſſende einzelne Schriftſtellen ausgehoben [3]). Das iſt denn aber doch ſichtlich nicht eine beſſere Durchführung des Kirchenjahrs und

[1]) Bei R II, 476.
[2]) R II, 104. 150.
[3]) Ranke a. a. O. 49 ff. Daniel a. a. O. II, 571 ff. III, 321 ff.

seines Pericopensystems. Vielmehr wird das Kirchenjahr auf die einzelnen Sonn- und Festtage verengt; die Zeiten und Cyclen des Kirchenjahrs werden mit Ausnahme der Adventszeit destruirt; die Sonn- und Festtage stehen mit ihren Pericopen für sich, und die lectio continua der wochentägigen Metten und Vespern geht auch für sich ihren Gang; die Wochengottesdienste sind nicht mit den sonntägigen und durch diese mit dem Kirchenjahr in organische Verbindung gesetzt, was nur durch eine auf die Kirchenjahrszeiten Rücksicht nehmende Auswahl von Lesestücken für die Metten und Vespern auch der Wochentage hätte geschehen können. Es ist nur eine äußerliche Combinirung der reformirten lectio continua mit dem Pericopensystem, welche dem letzteren zum Nachtheil ausschlägt. Für diese Beseitigung der Pericopen berufen sich die Reformirten darauf, daß die pericopenmäßige Lection papistisch sei; daß es unangemessen sei, die Schrift so zu zerstückeln und zu zerreißen; daß die Auswahl der Stellen unzutreffend sei, daß oft die Abschnitte aus dem Zusammenhange herausgerissen seien; daß die pericopenmäßige Lesung jungen Datums, daß die alte und richtige Art der Lesung die lectio continua sei. Indessen sind dies nur die ostensiblen Gründe; der eigentliche Grund lag tiefer darin, daß sich eine pericopenmäßige Lesung der Schrift mit der ganzen Anschauung der Reformirten von Gottesdienst und Kirchenjahr nicht vertrug: Wenn ein Tag in allen Beziehungen wie der andere war, wenn die gottesdienstlichen Tage nicht sowohl Tage der Austheilung des Wortes Gottes als vielmehr Tage unseres Betens und Anbetens waren, wenn es nicht darauf ankam das ganze Evangelium nach der Sachen selbst natürlicher Ordnung über das ganze Jahr zu theilen und auszutheilen, so lag selbstverständlich kein Grund vor, den verschiedenen Tagen verschiedene bestimmte Schriftworte in Pericopenform zuzutheilen. Und weil dies der Grund war, so fiel auch in der reformirten Kirche nicht bloß das Pericopensystem, sondern es fiel auch die Lection als solche weg. In der bisherigen Kirche hatte die Lection nicht bloß die Bedeutung, daß über diesen Schriftabschnitt nachher ge-

predigt werden soll. Die Lection der Schrift am Altare ist nicht Textverlesung für die nachfolgende Predigt, sondern diese Lesung hat, abgesehen davon, ob nachher auch über die gelesene Schriftstelle gepredigt wird oder nicht, für sich die Bedeutung, daß der Herr der Gemeinde an diesem Tage dies sein Wort giebt, und dadurch dem Tage seine gottesdienstliche Bedeutung giebt. Eben darum wird das Tagesschriftwort am Altar gelesen, und nachher, wenn auch darüber gepredigt werden soll, als Text vor der Predigt noch einmal gelesen. Unsere Kirche nahm diese Lection herüber, weil sie mit dem Kirchenjahr die Verbindung von Wort und Tag behielt. Die reformirte Kirche aber, welche Wort und Tag nicht zum Kirchenjahr verknüpfte, that diese Lection so gut wie die Pericopen ab. Sie kennt die Schriftverlesung nur entweder als Textverlesung für die Predigt, oder — in Wochengottesdiensten — als Schriftvorlesung zur Einführung der Gemeinde in die Kenntniß der Schrift, aber nicht als die Lection, durch welche der Herr das Wort des Tages der Gemeinde giebt. Wie sehr aber die reformirte Kirche sich dadurch, daß sie die Beziehung zwischen Schriftwort und Tag zerriß, die Möglichkeit einer rechten Anwendung der Schriftlesung raubte, das zeigt die geradezu anstößige Art, wie in nicht wenigen reformirten Kirchen das Verlesen der Schrift arrangirt wurde. Man las Anfangs nur den Text, den man in der Predigt auslegen wollte; darauf machte sich das Bedürfniß reichlicherer Schriftverlesung geltend; zugleich zeigte sich, daß die zum Gottesdienste sich versammelnde Gemeinde vor Beginn des Gottesdienstes, weil sie durch den reformirten Cultus nicht liturgisch beschäftigt wurde, unruhig und lärmend war; so kam man auf den Gedanken, vor dem Beginn des eigentlichen Gottesdienstes, während die Gemeinde sich versammelte, durch einen Lector Etwas aus der Schrift verlesen zu lassen, damit dadurch die sich versammelnde Gemeinde sogleich beschäftigt und in Ruhe erhalten würde. Diese Einrichtung erscheint zuerst in der KO, welche der Reformirte und Freund Oecolampad's, Sam, der deutschen Reichsstadt Ulm gab. Von da aus ist

sie in die ganz den reformirten Cultuseinrichtungen folgende Kleine Württemberger KO von 1536 [1]) gekommen. Die Große Württemberger KO v. 1553 aber giebt sie wieder auf, und sie verschwindet damit mit Recht ganz aus dem Gebiete der lutherischen Kirche. Dagegen nimmt nun Calvin sie auf [2]), und durch seinen Einfluß hat sie sich auf die französischen, holländischen, schottischen Kirchen, und die in Niederdeutschland zerstreuten reformirten Gemeinden [3]) übertragen. Die Acten der reformirten Synode zu Wesel v. J. 1568 [4]) begründen und beschreiben sie folgender Maßen: Tantisper dum in concionem conveniunt, ne inanibus confabulationibus et animi distrahantur, et verbi dei ministerium afficiatur contumelia, non erit inutile primum quidem a seniorum vel diaconorum quopiam, vel quovis denique alio ad hanc rem constituto unum aut alterum ex scriptura caput ad populum legi, ac deinde pro more psalmos decantari.

Die Unsrigen gaben nun gern zu, daß die Auswahl und die Begrenzung der herkömmlichen Pericopen im Einzelnen besser sein könne. Luther tadelt namentlich die Episteln, daß so wenige epistolische Abschnitte, die den Glauben lehren, und dagegen so viele moralische und exhortatorische Stellen ausgewählt seien, was darauf deute, daß der Anordner übermäßig von den Werken gehalten habe. [5]) So haben sie denn auch im Einzelnen Manches geändert, wie sich weiter zeigen wird. Auch hat Luther zu Anfang, als ihm zuerst das Bedürfniß reichlicherer Mittheilung des Schriftworts an die Gemeinde vor die Seele trat, und doch zur Befriedigung dieses Bedürfnisses die rechten Wege noch nicht gefunden waren, mehrmals den Wunsch geäußert, daß die Pericopen als eine Beschränkung der Schriftmittheilung abgethan werden möchten. In seiner „Ordnung Gottesdiensts" v. J. 1523 stellt er es

[1]) R I, 266.
[2]) Ranke a. a. O. S. 22 ff.
[3]) Ebendas. S. 46. 48 ff.
[4]) R II, 313.
[5]) In der Formula missae R I, 3.

zum Ermeſſen des Predigers, ob er Vormittags das Evangelium und Nachmittags die Epiſtel predigen will, oder „ob er auch ein Buch für ſich nehme oder zwei, wie ihn dünkt das Nützeſte zu ſein [1]).“ Im J. 1523 in der Formula missae [2]) meint er, wenn man erſt ſo weit ſei, ganz deutſche Meſſe zu halten, müſſe man auch dafür ſorgen, ut epistolae et evangelia suis optimis et potioribus locis legantur in missa. Dieſe Gedanken Luther's ſind auch für einige der erſten lutheriſchen KOO maaßgebend geworden. Nach der Landesordnung des Herzogthums Preußen v. J. 1525 ſollen, nicht an den ihre Pericopen behaltenden Feſttagen aber an den gewöhnlichen Sonntagen, ſtatt der Epiſtel der ganze Apoſtolos, ſtatt der evangeliſchen Pericope die vier Evangeliſten, und außerdem in wochentägigen Metten und Vespern das ganze alte Teſtament mittelſt lectio continua geleſen werden [3]). Eben ſo will es die Rigaer KO v. 1530 [4]). Aber ſchon die Preußiſche KO v. 1544 beſchränkt dieſe Einrichtung auf die Stadt Königsberg, und ſtellt für die anderen Städte und das Land die alten Pericopen wieder her [5]); und auch die liefländiſche KO v. 1570 ſtellt die Pericopen wieder her. Ferner verordnet die Brandenburg-Nürnberger KO v. 1533, daß am Sonntag ſtatt der Epiſtel der ganze Apoſtolos, ſtatt des Evangelium die vier Evangelien nebſt der Apoſtelgeſchichte, und daneben in den wochentägigen Vespern das Alte Teſtament mittelſt lectio continua geleſen werden ſollen [6]). Aus der Brandenburg-Nürnberger KO iſt dieſe Vorſchrift auch in die Mecklenburgiſche KO v. 1540 und in die Pfalzneuburger v. 1543 übergegangen, doch haben beide KOO nur wenige Jahre in Geltung beſtanden, und die an ihre Stelle getretenen KOO haben die alten Pericopen wiederhergeſtellt. Eben ſo hat die Große

[1]) R I, 2.
[2]) R I, 3.
[3]) R I, 30.
[4]) Ranke a. a. O. S. 31.
[5]) R II, 67.
[6]) R I, 206. 208.

Württemberger KO v. 1553 die alten Pericopen wiederhergestellt, nachdem die Kleine Würtemberger KO v. 1536 anders lautende Vorschriften über die Lectionen gegeben hatte [1]). Wenn endlich die Hohenloher KO v. 1577 [2]) am Sonntage das neue, in der Woche das alte Testament nach der Ordnung der Bücher gelesen haben will, so kommt das auf Rechnung reformirter Einflüsse. Das Alles sind also, mit alleiniger Ausnahme der Brandenburg-Nürnberger KO, vorübergehende Erscheinungen auf lutherischem Gebiete gewesen. Denn Luther nimmt schon im J. 1526 eine andere Stellung zu den Pericopen; in der „Deutschen Messe [3])" sagt er: „Des heiligen Tags oder Sonntags lassen wir bleiben die gewöhnlichen Epistel und Evangelia, — daß wir aber die Episteln und Evangelia nach der Zeit des Jahrs getheilt, wie bisher gewohnt, halten, ist die Ursach: wir wissen nichts Sonderlichs in solcher Weise zu tadeln — damit wir aber nicht die tadeln wollen, so die ganzen Bücher der Evangelisten für sich nehmen. Hiemit, achten wir, habe der Laie Predigt und Lehre genug; wer aber mehr begehrt, der findet auf andere Tage genug." Seitdem behielt man in den lutherischen Kirchen die Pericopen; die Apologie der Augsburgischen Confession darf gegen die Römischen geltend machen, daß man evangelischer Seits die „Ordnung der Lectionen" beobachte [4]). Für diese Beibehaltung der Pericopen hatten die Unsrigen, wie die Reformirten für deren Abschaffung, manche neben her gehende Gründe: daß man überhaupt nicht gern am Bestehenden rüttelte, wenn es nicht unchristlich war, was hier nicht der Fall war; daß der Inhalt der Pericopen dem christlichen Volke bekannt und geläufig, und mit dem Bewußtsein, den Sitten und dem Leben desselben verwachsen war, und man also sehr unpädagogisch gehandelt haben würde, wenn man dies Alles durch Beseitigung der Pericopen daran gegeben und unbenutzt gelassen hätte;

[1]) R I, 266.
[2]) R II, 400.
[3]) R I, 37.
[4]) Im Artikel „Von der Messe".

daß es pädagogiſcher war, den beſchränkten Inhalt der Pericopen feſtzuhalten und von da aus die Gemeinden weiter zu führen, als ihnen mit den Reformirten die ganze Schrift mit Einem Mal und in Einem Zuge vorzuleſen und ihnen ſo Mehr zu bieten, als ſie tragen konnten; daß den Poſtillen Luther's, Melanthon's und Anderer, welche den Predigern zur Vorbereitung und den Gemeinden zur Erbauung dienten, eben dieſe Pericopen zum Grunde lagen; ja daß ein großer Theil der Kirchenlieder und überdem der ganze ererbte liturgiſche Schatz von Introiten und Collecten, Präfationen und Reſponſorien ſich ganz direct auf dieſe Pericopen bezog, und zugleich mit den Pericopen hätte aufgegeben werden müſſen, wie denn die Reformirten freilich auch thaten. Aber der Hauptgrund blieb immer der, daß das Kirchenjahr ſich nothwendig das Pericopenſyſtem bedingt, und daß, wenn man das Kirchenjahr zu behalten rathſam fand, man wohl die Auswahl und Begrenzung einzelner herkömmlicher Pericopen ändern, aber weder die pericopenartige Leſung gegen die lectio continua vertauſchen, noch auch das herkömmliche Pericopenſyſtem im Ganzen wegwerfen konnte, weil es ſeinem weſentlichen Beſtande nach mit dem Kirchenjahr gegeben war. Das Kirchenjahr wollte und ſollte die göttlichen Heilsthatſachen nach ihrer Natur auf die Tage des Jahrs vertheilen, und ſo in das gegenwärtige Leben der Gemeinde hineinſtellen; dann mußte aber auch jedem Tage das von der ihm zugetheilten Heilsthatſache redende Schriftwort zugeordnet werden. Dieſer Gedanke hatte der Bildung der Pericopen zum Grunde gelegen, und war den Offenbarungswegen Gottes ſelbſt abgelernt. Schon in der Geſchichte der Offenbarung des alten wie des neuen Bundes war die Ordnung geweſen, daß immer neben der göttlichen Heilsthat das dieſe That explicirende und verkündigende göttliche Wort hergegangen war: Moſes hatte ſeinen Aaron, zum Zeichen und Wunder geſellt ſich immer die prophetiſche Rede, die Erweiſung in Zeichen und Lehre macht den Propheten, und der Hoheprieſter aller Welt iſt auch der Welt Licht und Lehrer. Dieſe Ordnung ſollte nach dem Ermeſſen der Kirche, als ſie

das Kirchenjahr und sein Pericopensystem bildete, in dem Reich des Herrn fortdauern, und sie ordnete daher in dem jene Geschichte der Offenbarung abbildenden Kirchenjahr immer neben die dem Tage seine Bedeutung verleihende Heilsthat auch das diese Heilsthat verkündende Schriftwort, durch dessen Verlesung denn die Heilsthat des Tages lebendig und gegenwärtig in die hörende Gemeinde hinein trat. Sie ordnete eben darum auch neben das historische Evangelienwort immer ein darauf bezügliches didactisches oder paränetisches epistolisches Wort. Durch solche Genesis waren Kirchenjahr und Pericopensystem unzertrennlich mit einander verwachsen; man konnte an letzterem wohl Einzelheiten bessern, aber das Pericopensystem im Ganzen mußte man behalten, wenn man das Kirchenjahr behalten wollte.

Uebrigens ist unsere Kirche mit der alten darin einverstanden, daß die Lectionen aus den canonischen Büchern der Schrift genommen werden müssen. Carlstadt hatte diese Frage zuerst angeregt, und mit der den Reformirten eigenthümlichen Bitterkeit gegen die Apokryphen beantwortet [1]). Wenn nun auch die Unsrigen, wie bekannt, in diese Bitterkeit nicht einstimmten, so haben sie doch mit der alten Kirche gehalten, daß die Apokryphen nicht in der Gemeinde laut werden dürfen, sondern besser verborgen bleiben. Erst die spätere mittelalterliche Kirche hatte angefangen, Stellen der Apokryphen als Episteln für die Heiligentage zu verwenden, aber diese Pericopen sind aus dem Gebrauch unserer Kirche meistens mit ihren Tagen verschwunden; nur hie und da findet sich eine Pericope aus dem Buche der Weisheit u. s. w. auf Apostelntagen. Wenn unsere Kirche früher auch den Katechismus allgemein, und an manchen Orten auch wohl die augsburgische Confession und andere Bekenntnißschriften hat in den Gottesdiensten verlesen lassen, so fällt das, wie wir später sehen werden, unter einen ganz andern Gesichtspunkt: die Bedeutung der Schriftlectionen haben diese Lesungen niemals haben sollen noch gehabt.

[1]) Jäger a. a. O. 115. 124.

Aber allerdings, indem die Unſrigen die Pericopen nebſt dem Kirchenjahr behielten, ſorgten ſie nun auch dafür, daß dadurch einer reichlicheren Mittheilung des Schriftworts an die Gemeinde kein Eintrag geſchähe. Luther gab den Reformirten völlig zu, daß, wenn man es bei den Pericopen bewenden ließe, damit der Gemeinde der volle Schriftinhalt verkürzt werden würde; er gab ſeinen urſprünglichen Gedanken, daß die Gemeinde in weiterem Umfange in die Schrift eingeführt werden müſſe, nicht auf; er entſchied ſich für die Beibehaltung der Pericopen erſt, als er — man vergleiche ſeine oben angeführten Worte — ſagen konnte: „wer aber mehr begehrt, der findet auf andere Tage genug.“ Und unſere Kirche iſt ihm in dieſe Gedanken und in dieſe Praxis hinein gefolgt. Wie hätte ſie auch anders thun können, da ſie die tägliche Meſſe und den größten Theil des Jahrs der Kirche von dem mittelalterlichen Kirchenjahr abgethan, und damit den Umfang des in den Pericopen zur Leſung kommenden Schriftwortes noch um ein Bedeutendes abgemindert hatte? Aber ſie wollte nicht das geordnete und gegliederte Pericopenſyſtem mit einer immer mechaniſch und todt bleibenden lectio continua vertauſchen. Daher behielt ſie das Pericopenſyſtem für die Sonn- und Feſttage; aber ſie machte daneben aus den Metten und Veſpern u. ſ. w. Nebengottesdienſte und Wochengottesdienſte, machte auch dieſe Neben- und Wochengottesdienſte zu wirklichen Gemeindegottesdienſten, und ließ nun in dieſen Neben- und Wochengottesdienſten das thun, was die Sonn- und Feſttage mit ihren Pericopen nicht thun konnten noch ſollten. Da hat ſie die heilige Schrift mittelſt lectio continua leſen laſſen; da hat ſie auch ganze Bücher oder ganze Abſchnitte der Schrift predigend erklärt; da hat ſie auch die ganze Summe der Schriftlehre an der Hand des Katechismus im didactiſchen Zuſammenhange lehren laſſen. Um aber zur Anſchauung zu bringen, wie ſie das gethan hat, und doch nicht in den oben gerügten Fehler der anglicaniſchen Kirche verfallen iſt, ſondern zwiſchen den ſo verwendeten Neben- und Wochengottesdienſten und den Sonntagen und Feſttagen

des Kirchenjahrs eine organische Verbindung hergestellt hat, müssen wir noch einen weiteren Umstand ins Auge fassen.

Wir haben bisher nur das Verhältniß des Wortes Gottes und seiner Lesung und Predigt zum Kirchenjahr ins Auge gefaßt. Wir wissen aber (siehe oben S. 99), daß unsere Kirche zur Vollständigkeit des Gottesdienstes die Austheilung nicht allein des göttlichen Wortes, sondern auch des Sacraments des Altars erforderte. Es mußte dies eine eigenthümliche Abendmahlspraxis zur Folge haben, die nicht ohne Rückwirkung auf die Construction des Kirchenjahrs und seiner Gottesdienste bleiben konnte. Wir müssen also zuvörderst die Abendmahlspraxis unserer Kirche im Zusammenhange betrachten, um diese Rückwirkung derselben auf das Kirchenjahr zu verstehen.

Daß zu einem vollständigen Gottesdienste auch Abendmahlsfeier gehöre, war bisher von der Apostel Zeiten herab die unbestrittene Annahme gewesen. Die älteste Kirche hatte diesem Grundsatze in der Weise practische Ausführung gegeben, daß allsonntäglich, wenn die ganze Gemeinde zum vollständigen Gemeindegottesdienste zusammen kam, auch die ganze Gemeinde communicirte. Dies hatte sich allerdings geändert, als einer Seits die Zahl der Gottesdienste sich successiv bis zur täglichen Messe vermehrte, anderer Seits die Verweltlichung der numerisch anwachsenden Gemeinden es nicht mehr zu dem eines allwöchentlichen Sacramentsgenusses begehrenden Hunger und Durst kommen ließ. Zugleich aber war die Meßopfertheorie aufgekommen, nach welcher die Begehung des Abendmahls nicht erheischte, daß die Gemeinde es genoß, sondern dem Nebenmomente des Genusses genügt wurde, wenn der das Meßopfer celebrirende Priester dasselbe für die Gemeinde genoß. So hatte die mittelalterliche Kirche nicht bloß wöchentlich, sondern täglich vollständigen Gottesdienst mit Abendmahl so gehalten, daß für gewöhnlich nur der celebrirende Priester genoß, während Gemeindecommunion je länger je mehr nur an den hohen Festen, vorab in der österlichen Zeit statt fand. Dagegen hatte wiederum die reformirte Kirche den Grundsatz selbst, daß zum

vollständigen Gottesdienste auch die Austheilung des Sacraments des Altars gehöre, aufgegeben. Da ihr das Sacrament des Altars nicht eine Gabe des Herrn war, so konnte für sie weder eine Pflicht der Kirche, es regelmäßig zu reichen und zu geben, noch eine Nothwendigkeit für die Gemeinde, es zu nehmen, bestehen. Richtig, vom reformirten Standpunkte aus, sagen Bucer und die Straßburger Prädicanten [1]): „sintemal das Nachtmahl halten ein äußerlich Ding, das für sich selbst nicht vonnöthen ist, haben wir nicht gewußt, die Leute dazu etwas ernstlicher Weise zu treiben, damit nicht die vorigen Aberglauben gestärkt, oder neue gepflanzt würden, als ob solch Nachtmahl fromm oder selig machte." Die Abendmahlsfeier war ihnen eine Frömmigkeitsäußerung neben anderen, eine einzelne unter der Mehrzahl von Begehungen, durch welche der Christ seinen Glauben an die Gutthaten Christi und seine Dankbarkeit für dieselben erweist. Darnach war es auf der einen Seite völlig genügend, wenn die Gemeinde dieses einzelne fromme Werk zu einzelnen Zeiten that. Auf der anderen Seite war nicht abzusehen, warum nicht, wenn die Gemeinde so Christo ihre Dankbarkeit durch Communionfeier bezeugte, auch jedes einzelne Gemeindeglied Solches mitmachen sollte, da es ja als Glied der Gemeinde ihm glauben und danken mußte. Richtig führen wieder Bucer und die Seinen aus [2]), wie Niemand Grund habe, sich von der gemeindlichen Feier des Abendmahls, wenn sie begangen werde, auszuschließen, da „sie sich doch gemeiniglich durch Christum erlöst bekennen"; wenn die Leute sich fürchteten, zum Tisch des Herrn zu kommen, so rühre das nur aus übertriebenen Vorstellungen vom Abendmahl her, denen gegenüber sie sich als nicht würdig und geschickt genug vorkämen. Die Reformirten konnten mithin, von ihrem Standpunkte aus unbedenklich, die Forderung stellen, daß, wenn die Gemeinde Abendmahl halte, auch Jeder daran Theil nehmen müsse, der sich nicht selbst excommuniciren wolle;

[1]) In Luther's W. W. XX, 524.
[2]) Ebendas. S. 522 f.

und sie haben es mit größter Strenge gethan: „Und in Summa", sagt die KO der niederländischen Fremdengemeinde in London [1]), „es werden alle Brüder insgemein gestraft, die zu dem Brauch des Nachtmahls nicht kommen, es sei denn daß sie durch Krankheit oder andere schwere Sachen verhindert würden; denn so sich Jemand ohne einige merkliche Ursach abhält, der sündiget schwerlich wider seine eigne Seligkeit, wider Christum und die ganze Gemeinde." Darnach hatte es denn auch die reformirte Kirche mit ihrer Abendmahlspraxis leicht: sie schied die Abendmahlsfeier von den gewöhnlichen sonn- und wochentägigen Gottesdiensten ganz aus, für diese nur Predigt des Worts anordnend, und richtete regelmäßig, alle Monat oder Vierteljahr wiederkehrende besondere Abendmahlsgottesdienste ein. Das Einfallen derselben wurde dann Sonntag zuvor der Gemeinde von der Kanzel abgekündigt, und die Gemeinde dazu wohlvorbereitet durch Selbstprüfung und Versöhnlichkeit zu erscheinen entboten [2]). Daran hatte denn aber auch Jeder Theil zu nehmen, der nicht entweder excommunicirt oder verhindert war. So führte Zwingli in Zürich die Ordnung ein, daß auf den Gründonnerstag die Jungen, auf den Charfreitag die „mittels Alters" Seienden, auf den Ostertag die „Allerältesten" zur Communion angesagt wurden; und so wurde es vier Mal des Jahrs, zu Ostern, Pfingsten, Herbst und Weihnacht, gehalten [3]). Calvin hätte in Genf gern öfter, etwa alle Monat, Communionfeier der Gemeinde gehalten [4]), konnte es aber nicht weiter bringen, als daß man in Genf vier Mal jährlich, am Sonntag nach Weihnacht, Ostern, Pfingsten, und am ersten Sonntag im September Abendmahl hielt [5]). Im Canton Basel sollte außer den hohen Festen alle drei bis fünf Wochen, in der Stadt Basel aber umgehend in Einer Kirche sonntäglich die Com-

[1]) R II, 108.
[2]) Vgl. R II, 107. 316. 475. 477. Churpfälz. KO v. 1569 fol. 43.
[3]) Zwinglii Opp. II, 2, 234.
[4]) Augusti a. a. O. VIII, 157 ff.
[5]) R I, 347.

munion gefeiert werden [1]). Die niederländiſche Fremdengemeinde in London [2]) hielt alle zwei Monat, die Fremdengemeinde in Frankfurt am Main [3]) am erſten Sonntage jedes Monats, die zerſtreuten reformirten Gemeinden in den Rheinlanden [4]) jeden Monat Communion. Die Tecklenburger KO [5]) ordnet, daß jährlich vier Mal, nämlich Oſtern, Pfingſten, Anfangs Octobers und Chriſttag, die Churpfälziſche KO [6]) aber, daß in Städten alle Monat, in Dörfern alle zwei Monat, und außerdem allenthalben an den drei hohen Feſten Abendmahl ſtatt finde; könne es aber noch öfter ſein, ſo ſei es chriſtlich und recht.

Die Unſrigen aber konnten, aus prinzipiellen Gründen, weder auf die reformirte noch auf die mittelalterliche, noch auf die älteſte Praxis eingehen.

Die reformirte Fixirung beſtimmter Abendmahlszeiten konnte unſere Kirche ſich nicht aneignen, weil ihr das Abendmahl ein Sacrament war und mithin nicht ein „äußerlich Ding, das für ſich ſelbſt nicht vonnöthen iſt", ſondern ein Gnadenmittel, deſſen Gebrauch und Genuß zur Seligkeit nöthig iſt. Als ein ſolches hat nach ihrem Bekenntniß der Herr das Abendmahl der Kirche übergeben, damit ſie mit demſelben die hungrigen und durſtigen Seelen ſpeiſe und tränke. Hiernach konnte ſie die Kirche nicht berechtigt glauben, beſtimmte Zeiten mit Ausſchluß anderer für die Abendmahlsreichung zu beſtimmen, und dadurch zwiſchen das Sacrament und die darnach Verlangenden zu treten, den Letzteren das erſtere zeitweilig zu entziehen. Sie mußte vielmehr die Kirche verpflichtet glauben, den Tiſch des Herrn immer gedeckt zu halten, den Hungrigen immer mit ihren Gaben bereit zu ſein. Daher verwarfen ſelbſt die Bekenntnißſchriften die Fixirung der Abendmahls-

[1]) R I, 124.
[2]) R II, 106.
[3]) R II, 151.
[4]) R II, 475.
[5]) R II, 477.
[6]) Fol. 43.

zeiten, und die Apologie der Augsburgiſchen Confeſſion ſagt ausdrücklich: „aber eine beſtimmte Zeit wird nicht vorgeſchrieben“ [1]).

Indeſſen konnte unſere Kirche dieſe beſtändige Bereitſchaft zur Austheilung des Abendmahls auch nicht in der Weiſe verwirklichen, wie die mittelalterliche Kirche es gethan hatte. Dieſe hatte täglich Meſſe gehalten, war aber auch mit dadurch dahin gekommen, daß ſie den Prieſter allein Abendmahl halten d. h. Still- und Winkelmeſſe leſen ließ. Das war unſerer Kirche durch die gedoppelte Erkenntniß verwehrt, daß das Abendmahl den Genuß erheiſcht und alſo Genießende fordere, und daß das Abendmahl Communion ſei und alſo nicht bloß genießende Einzelne, ſondern eine genießende Gemeinde erfordere, daß die Abendmahlsfeier eine Gemeindeſache ſei. Dem zu Folge that unſere Kirche nicht allein die Privatmeſſe ab, ſondern ließ auch die Privatcommunion nicht zu; mit anderen Worten: ſie verbot nicht allein den Geiſtlichen, für ſich allein ohne Communicanten Abendmahl zu halten, ſondern ſie verwehrte auch den Communicanten als eine Unſitte, ſich das Abendmahl heimlich, allein, außerhalb der Gemeinde und des Gemeindegottesdienſtes geben zu laſſen. Schon in der Formula missae ſagt Luther [2]): „quod oporteat eos palam videri et nosci, tam ab iis qui communicant quam iis qui non communicant, quo deinde eorum vita quoque melius videri et prodi possit. Nam hujus communio coenae est pars confessionis, qua coram deo, angelis et hominibus sese confitentur esse Christianos. Ideo curandum, ne velut furtim aufferant coenam, et deinde inter alios mixti ignorentur, an bene vel male vivant. Und in der Braunſchweigiſchen KO heißt es [3]): „Aus dem Gedächtniß, das Chriſtus befohlen hat, kann man auch wohl merken, daß ihm nicht ein Jeglicher heimlich bei ſich ein ſonderlich Abendmahl anrichten ſoll; was wollteſt du den Tod Chriſti verkündigen, wenn Niemand da iſt, der zuhöre?

[1]) Im Abſchnitt „Von der Beichte“.
[2]) R I, 5.
[3]) Fol. o, 3.

oder der mit dir rede oder singe von Christus Tod? Darum soll dies Sacrament offenbar gebraucht werden, wo eine christliche Gemeinde ist." Allerdings ging unsere Kirche in dieser Betonung der Gemeindlichkeit der Abendmahlsfeier nicht bis zu der Behauptung vor, daß das Abendmahl außerhalb der Gemeinde und des Gemeindegottesdienstes gar nicht legitim gehalten werden könne, daß eine Privatcommunion eigentlich gar keine Communion und darum unzulässig sei. Die Reformirten sind zuweilen, in ihrer Opposition gegen die Krankencommunion, zu solchen Behauptungen gekommen [1]). Sie konnten auch unbedenklich die absolute Forderung stellen, daß man das Abendmahl nur bei der öffentlichen Gemeindefeier nehme, und, wenn man es so nicht haben könne, lieber darauf verzichte, da ihnen der Abendmahlsgenuß keine Nothsache war. Die Unserigen dagegen mußten nach ihren Voraussetzungen immer festhalten, erstens daß der Nebenumstand, ob das Abendmahl in der Gemeindeversammlung oder privatim gehalten werde, auf die sacramentale Integrität und Legitimität des Abendmahls keinen Einfluß üben könne, indem nicht die feiernde Gemeinde, sondern der Herr mit seinem Wort das Abendmahl zum Abendmahl macht, und zweitens daß die Kirche dem Hungrigen das Abendmahl auch dann nicht versagen darf, wenn es ihm aus Ursachen nicht in der Gemeindeversammlung gegeben werden kann. Demnach hat unsere Kirche als Regel und Grundsatz festgehalten, daß die Communion nicht privatim und in der Heimlichkeit sondern im öffentlichen Gemeindegottesdienste geschehen müsse, daß es Unsitte sei, ohne Ursach mit dem Abendmahl in die Winkel zu flüchten; für Nothfälle aber, den Kranken, Siechen, Schwangeren u. s. w. hat sie die Privatcommunion erlaubt geachtet und frei gegeben. Eben darum betont die Augsburgische Confession [2]), daß man bei uns an Feiertagen „und auch sonst, so Communicanten da sind" Messe halte. Sollte aber das Abendmahl der Regel

[1]) Vgl. Gerhard L. L. theol. X, 423 ff.
[2]) Art. 24.

nach und für alle nicht in Ausnahmezuständen befindlichen in öffentlicher Gemeinde stattfinden, so kam zweierlei in Betracht: daß man aus anderweiten wohlerwogenen Ursachen Niemanden ohne vorgängiges Beichtverhör zum Abendmahl zuließ, und daß täglich Beichte zu sitzen, mehr Predigerkraft verlangt haben würde, als man hatte; und daß die Gemeinde unmöglich alltäglich zum vollen Gemeindegottesdienst zusammen kommen konnte. Aus beiden Ursachen war es unmöglich, täglich Abendmahl zu halten, die mittelalterliche tägliche Messe in täglichen Gottesdienst mit Communionfeier umzuwandeln. So geschah es, daß unsere Kirche auf die Einrichtung der alten Kirche zurückging, nur an den Sonn- und Festtagen Abendmahl und folgeweise vollständigen Gottesdienst zu halten. An Wochentagen, selbst an Apostteltagen und anderen Gedenktagen soll kein Abendmahl gehalten werden [1]). Nur Kranken mag man es im Hause geben; und in Nothfällen mag man es im Wochengottesdienste reichen, aber auch nur in offenbaren Nothfällen: „So auch Etliche gefunden würden, die sich wollten berichten lassen um sonderlicher Ursach willen, so mögen sie das thun nach der Predigt (in der Wochenmette), aber da soll offenbare Noth vorhanden sein, auf daß Solches nicht aus Verachtung des gemeinen Abendmahls geschehe" [2]). Erst im 17ten Jahrhundert finden sich Beispiele [3]), daß in Städten regelmäßig mit Wochengottesdiensten Communionfeier verbunden war.

Wenn nun aber auch unsere Kirche sich jeden Sonn- und Festtag bereit hielt, das Abendmahl zu reichen, so konnte sie doch wiederum nicht dem Beispiele der Reformirten dahin folgen, daß sie ihren Gliedern zur Pflicht gemacht hätte, es auch alle Sonntag zu nehmen. Wenn die alte Kirche das gethan hatte, so hatte sie es aus freiem Triebe gethan im Feuer der ersten Liebe und unter geschichtlichen Umständen, die

[1]) Pomm. KO S. 447.

[2]) Schlesw. KO fol. C, 4. Hildesh. KO fol. D, 4.

[3]) Ein solches erwähnt bei Tholuck Lebenszeugen der lutherischen Kirche S. 284.

in ihr ein erhöhtes Gefühl der Gemeinſchaft mit dem Herrn und unter ſich lebendig erhielten. Dergleichen ließ ſich nie ſo wieder aufnehmen; und die Reformirten irrten, wenn ſie ihre Abendmahlspraxis als eine Wiederherſtellung der ſonntäglichen Communion der apoſtoliſchen Gemeinden darſtellten. Vielmehr machten ſie es den Ihrigen einfach zum Gebot und zur Pflicht, ſich nicht von der Communion auszuſchließen, ſo oft die Gemeinde ſie feiere. Das konnten die Reformirten thun, weil ihnen die Communion ein Werk der Chriſten war, welches alſo mit Recht unter die Kategorie des Gebots und der Pflicht fiel. Den Unſrigen aber war das Abendmahl ein Werk des Herrn an ſeine Chriſten, ein Darreichen von Speiſe und Trank, denen gegenüber Hunger und Durſt gehörte; wann aber Hunger und Durſt eintreten, wie lange die Sättigung andauern, in welcher Friſt das Bedürfniß wieder erwachen ſoll, das ließ ſich nicht unter Gebot und Pflicht ſtellen noch durch Ordnungen normiren. Von hier aus hatte Luther ſchon gegen das päbſtliche Gebot, das den Leuten das jährlich einmalige Communiciren an den hohen Feſten und namentlich in der öſterlichen Zeit zum Geſetz und die Unterlaſſung zur Sünde machte, geeifert [1]), und man hatte dieſe Unſitte in unſerer Kirche allgemein bekämpft und abgethan. So enthielt man ſich nun auch, mit den Reformirten von den Kirchengliedern die Theilnahme an jeder Communionfeier, welche die Kirche rüſtete, im Namen der Pflicht zu fordern. Allerdings haben auch die Unſrigen die Frage erwogen, wie oft ein Chriſt communiciren müſſe. Aber ſie faſſen dieſe Frage ſchon anders als die Reformirten; ſie fragen nicht: wie oft die Gemeinde insgeſammt die Communion feiern müſſe? ſondern ſie fragen: wie oft das einzelne Gemeindeglied den ſonntäglich und in Nothfällen immer von der Kirche gedeckten Tiſch des Herrn ſuchen müſſe? Und auf die ſo geſtellte Frage antworten ſie conſtant: darüber laſſe ſich kein Geſetz noch Ordnung geben,

[1]) W. W. XX, 92. 117. 120. 121. 134. Vgl. Chemnitz a. a. O. 409 ff.

weil sich darauf keine allgemeine Antwort geben lasse; bei der Beantwortung wolle beachtet sein, einer Seits daß der Genuß des Sacraments ein zur Seligkeit nöthig Ding sei, anderer Seits daß man es unwürdig und zum Gericht genieße, wenn man es unbereitet und ungeschickt, das will sagen, ohne rechten Hunger und Durst genieße; wie oft nun aber der Einzelne solchen Hunger und Durst nach der heilsamen Gabe zu empfinden haben möge, das hange gar sehr von dem Seelenzustand des Einzelnen ab, und sei daher auch dem Gewissen des Einzelnen zu überlassen; nur so viel lasse sich im Allgemeinen sagen, daß wer auch in Jahresfrist nicht ein einzig Mal das Bedürfniß des Sacraments habe, damit an sich selbst ein Zeugniß davon habe, daß es mit seinem inwendigen Menschen nicht recht stehe [1]). Demnach halten die Unsrigen allerdings dafür, es werde in der Ordnung sein, wenn ein Christ ein bis vier Mal jährlich zum Tisch des Herrn gehe [2]). Auch weisen die KDO die Prediger an, daß, wenn sich unter ihren Gemeindegliedern eines finden sollte, das sich selbst in Jahresfrist nicht am Tisch des Herrn finden lasse, sie sich seelsorgerlich um dasselbe bekümmern, es admoniren, unter Umständen es vor den Superintendenten und das Consistorium stellen sollen, weil es dann unrichtig um dasselbe stehen müsse [3]). Weiter gehender Anordnungen aber enthalten sie sich: sie fordern, daß die Kirche jeden Sonn- und Festtag den Tisch des Herrn rüste, aber wann und wie oft die Einzelnen herzukommen und essen sollen, das überlassen sie dem Gewissen eines Jeden.

Allerdings barg nun diese Abendmahlspraxis unserer Kirche eine zwiefache Dissonanz in sich. Erstens wollte sie an jedem Sonn- und Festtage Abendmahl haben, konnte aber, da sie ihre Glieder nicht zur Theilnahme daran verpflichtete, erleben, daß sie das Abendmahl zurüstete, aber Niemand erschien um zu genießen. Zweitens beschränkte sie das Abendmahl und

[1]) Vorr. zum kleinen Katechismus. Vgl. Chemnitz a. a. O. S. 409 ff.

[2]) Vorr. zum kleinen Katechismus.

[3]) Corp. jur. eccles. Saxonici ed. 1773 p. 367. Hanauische KO v. 1659 S. 241.

mithin den vollständigen Gottesdienst auf die Sonn- und Festtage, und hielt Gottesdienste ohne Abendmahl, während sie doch eigentlich wollte, daß keine Abendmahlszeiten gesetzt würden, und daß der Gottesdienst vollständig sei. Aber beide Dissonanzen hat nun unsere Kirche auch wohl erkannt und zu heben gesucht.

Die erste gehört zu denjenigen Dissonanzen, welche die Sündhaftigkeit und Gebrechlichkeit der menschlichen Natur immer und auf allen Punkten in das christliche Leben und in die dasselbe normirenden kirchlichen Ordnungen bringen wird. An sich kann man gewiß sagen, daß der Hunger und Durst nach der heilsamen Gabe des Altars immer in den Christen rege sein sollte, und daß die Kirche nicht Unrecht thut anzunehmen, daß sich, wenn sie alle Sonn- und Festtage den Tisch des Herrn deckt, auch immer zahlreiche Gäste finden müssen und werden. Zeigt es sich in einer örtlichen Parochie anders, so liegt es eben daran, daß die Glieder derselben vermöge der ihrem Fleische anklebenden Trägheit nicht sind wie sie sollen. Aber auch diese Gebrechlichkeit in Anschlag gebracht, und zugelassen, daß niemals in einer gegebenen Parochie wegen solcher Trägheit des Fleisches alle Glieder derselben jedes Mal, wenn der Tisch des Herrn gedeckt wird, hungrigen Herzens herzukommen werden, kann man gewiß sagen, daß es doch billig in einer ganzen Parochie nie und zu keiner Stunde an Solchen fehlen sollte, die nach des Herrn Leib und Blut begehren, und daß die Kirche nicht Unrecht thut, wenn sie annimmt, daß an jedem Sonn- und Festtage, da sie des Herrn Nachtmahl rüstet, sich auch wenigstens etliche hungrige Herzen finden werden, die dann kommen und essen. Zeigt es sich in einer Parochie anders, kann es vorkommen, daß der Tisch des Herrn bereitet ist und doch ohne Gäste bleibt, so ist es eben ein Zeichen, daß es mit solcher Gemeinde im Ganzen nicht ist wie es sollte. Ist aber die Kirche mit ihrer Voraussetzung im Rechte, und liegt es, wenn diese Voraussetzung getäuscht wird, nicht an der Richtigkeit der Voraussetzung, sondern an der Sündlichkeit der Gemeinde und ihrer Glieder, so würde

es der unrechte Weg sein, wenn die Kirche den sich hervorgebenden, durch Trägheit des Fleisches gewirkten und darum immerhin nur örtlichen und zeitweiligen Mißstand dadurch beheben wollte, daß sie das Princip aufgäbe, und also lieber seltener Abendmahl zu halten anordnete, um immer Gäste zu haben. Wenn die Kirche sich von durch die Sünde gewirkten Mißständen und von zeitweiligen und örtlichen Schwächen ihrer Gemeinden und Glieder bewegen läßt, ihre dem Worte Gottes entsprechenden Principien aufzugeben, und ihre Ordnungen gegen das Princip zu ändern nach Wunsch der Sünde, so bestärkt sie regelmäßig die Sünde, kräftigt die Schlechtigkeit, und mehrt die Mißstände. Eben so wenig wäre es der rechte Weg, wenn die Kirche sich bei solchen Mißständen beruhigen, und sie thatlos gehen lassen wollte. Vielmehr wird gegenüber solchen durch die Trägheit des Fleisches gewirkten Mißständen der rechte Weg der sein, daß die Kirche bei ihren in der Sache gegründeten Principien bleibt und ihre darauf gegründeten Forderungen festhält, aber die in ihrer sündlichen Gebrechlichkeit solchen Principien zeitweilig nicht gerecht werdenden Gemeinden und Personen dahin zu bringen arbeitet, daß sie den Forderungen entsprechen. Und diesen Weg ist unsere Kirche gegangen: sie ist bei der Forderung geblieben, daß in jeder Gemeinde an jedem Sonn- und Festtage Communion sein solle, aber sie hat auch gearbeitet, die Gemeinden dahin zu bringen, daß der Tisch des Herrn nimmer ohne Gäste sei. Und nicht das abstracte Pflichtgebot, daß billig Niemand sich von der Communion ausschließen solle, aber mannigfaltige bessere Mittel hat sie zu dem Zwecke in Bewegung gesetzt.

In erster Linie hat sie sich an die Prediger gehalten, ihnen die Sache in das amtliche Gewissen geschoben, wie sie dazu da und dafür verhaftet seien, ihren Gemeinden so von der Gnade Gottes in Christo zu predigen, und sie von der Kraft und Nothwendigkeit des heiligen Sacraments so zu belehren, daß sie voll Hungers und Durstes werden, den Tisch des Herrn nicht verlassen, sondern reichlich herzukommen, wann immer er gedeckt wird. Mit beredten Worten führt Luther

aus [1]): „Wir ſollen Niemand — zum Sacrament zwingen — aber alſo predigen, daß ſie ſich ſelbſt ohne unſer Geſetz dringen, und gleich uns Pfarrherrn zwingen, das Sacrament zu reichen. Welches thut man alſo, daß man ihnen ſagt: Wer das Sacrament nicht ſucht oder begehrt, zum wenigſten ein Mal oder vier des Jahres, da iſt zu beſorgen, daß er das Sacrament verachte und kein Chriſt ſei. — Streiche nur wohl aus den Nutz und Schaden, Noth und Frommen, Fahr und Heil in dieſem Sacrament, ſo werden ſie ſelbſt wohl kommen, ohne dein Zwingen. — Wenn du aber Solches nicht treibeſt, oder macheſt ein Geſetz und Gift daraus, ſo iſt es deine Schuld, daß ſie das Sacrament verachten. Wie ſollten ſie nicht faul ſein, wenn du ſchläfſt und ſchweigſt? Darum ſiehe darauf, Pfarrherr und Prediger! Unſer Amt iſt nun ein ander Ding worden, denn es unter dem Pabſt war; es iſt nun Ernſt und heilſam worden.“ Entſprechend weiſen alle KDO die Paſtoren mit beweglichen Worten an, daß ſie die ganze Gemeinde ſich zum Tiſch des Herrn fleißig zu halten vermahnen, die Lauen und Verächter aber einzeln ſeelſorgerlich behandeln ſollen [2]). Weiter ſind ſie bedacht, entgegenſtehende Unſitten zu beſeitigen. Durch das päbſtliche Gebot, daß ein Jeder an den hohen Feſten, mindeſtens zur öſterlichen Zeit communiciren ſolle, war der Mißſtand eingeriſſen, daß das Volk auf die hohen Feſte maſſenweiſe zur Communion kam, ſo daß nicht einmal ordentliches Beichtverhör ſtattfinden konnte, und daß dagegen außerhalb der hohen Feſte der Tiſch des Herrn leer ſtand. Dem treten die KDO entſchieden entgegen: „Es ſoll auch der ſchädliche Mißbrauch hart geſtraft und abgeſchafft werden, daß die Leute auf Oſtern, Pfingſten, Weihnacht und anderen hohen Feſten ſo häufig zum Tiſche des Herrn laufen, derwegen ſie nur aus Gewohnheit und nicht mit rechtem Hunger und Durſt zum Abendmahl ſich bereiten, auch nicht nach Gebühr können unterrichtet werden, und derhalben zu anderen

[1]) Vorr. zum kleinen Katechismus.

[2]) Pomm. KO S. 25. Churſächſ. General-Artikel S. 32. Oſtfrieſ. KO S. 156.

Zeiten sich einzustellen fleißig ermahnt werden[1])." Diese Verordnungen zielen nicht bloß darauf, daß das gewohnheitsmäßige Communiciren beseitigt, und daß ordentliches Beichtverhör ermöglicht werde, sondern wollen auch vermitteln, daß das Kommen zum Tisch des Herrn sich über das ganze Jahr vertheile, damit derselbe nie ohne Gäste sei. Sodann wollen die KOO die Leute vermahnt wissen, daß sie nicht bloß zur Predigt kommen, sondern auch bei den anderen Cerimonien und Gesängen, namentlich aber beim Abendmahl, auch wenn sie nicht selbst mit communiciren, in der Kirche gegenwärtig bleiben. „Sollen derhalben die Pastores ihre Zuhörer oft fleißig vermahnen, daß sie auch außerhalb der Predigt bei den christlichen Gesängen, Collecten, Gebeten und anderen Gottesdiensten sich gern finden lassen, und den Gottesdienst mit ihrer christlichen Gegenwart zieren und befördern helfen[2])." „Auch soll der Prediger zu Zeiten die Leute ermahnen, daß sie in der Kirchen bei der Communion bleiben[3])." Das sollte die Leute einer Seits darauf hinführen, daß es mit dem Predigthören allein noch nicht gethan sei, anderer Seits sollte solches Mitansehen der Communion den geistlichen Hunger und Durst in ihnen selbst erwecken und sie reizen, auch herzuzukommen. Endlich war man gewissenhaft: Die Lüneburger KO v. 1643 befiehlt[4]), daß, „wenn gleich nur Ein Communicant ist, dabei das gewöhnliche ordentliche Amt vollständig verrichtet werde." Man sollte nicht gleich, wenn die Zahl der Communicanten gering war, aus purer Bequemlichkeit die Communion aus dem Hauptgottesdienste weg in das Private verlegen. Daß man dies später leichtsinnig gethan hat, hat mehr als Alles dazu beigetragen, die öffentlichen Communionen am Sonntag im Gottesdienst verschwinden zu machen, und Alles in Privatcommunionen sich verlieren zu lassen. Und

[1]) Lauenb. KO fol. 141, b. 197, b. Pomm. Ag. S. 153. Unterricht der Visitatoren im Churf. Sachsen bei R I, 97.

[2]) Verdensche KO S. 10. Lüneb. KO v. 1598 fol. E, 3.

[3]) Lüneb. KO v. 1598 fol. H, 3, b. M, 2, a.

[4]) S. 32.

durch dieſe Mittel hat unſere Kirche allerdings erreicht, daß ſie an jedem Sonn- und Feſttage, wenn auch nicht mit der ganzen Gemeinde, ſo doch mit Vielen Abendmahl halten konnte. Die Apologie der Augsburgiſchen Confeſſion darf den Römiſchen gegenüber rühmen, daß „wirklich in unſeren Kirchen die Meiſten mehrmals in jedem Jahre die Sacramente, die Abſolution und des Herrn Abendmahl empfangen," und daß „bei uns alle Sonntage Viele das heilige Abendmahl genießen [1])." Geſetzt aber, daß es aller dieſer Bemühungen ungeachtet an einem Sonntage an Communicanten fehlte, ſo konnte dann allerdings kein Abendmahl gehalten, und der Gottesdienſt mußte darnach geändert, unvollſtändig gelaſſen werden. Aber dann ſoll auch der Paſtor die Gemeinde ausdrücklich darauf hinführen, daß ſie ſich im Ganzen und einzeln damit ein Zeugniß der Lauheit ausſtelle, ſie deßwegen aus Gottes Wort ſtrafen, ſie auf die damit verbundene Seelengefahr aufmerkſam machen, und ſie zu fleißigerem Gebrauche der Gnadenmittel vermahnen. Alle lutheriſchen KOO haben bezügliche Vorſchriften, und ſehr viele geben auch Formulare für dieſe Vermahnung zum Abendmahl [2]). Hiernach wird man jedenfalls nicht aus der in Rede ſtehenden Diſſonanz die Folgerung ziehen können, daß unſere Kirche ihren eigenen Principien nicht gerecht geworden ſei, oder daß ſie practiſch undurchführbare Principien aufgeſtellt habe.

Die zweite beregte Diſſonanz dagegen hat unſere Kirche im Wege der Anordnung aufgelöſt, weil die Natur derſelben dies erforderte. Die mittelalterliche Kirche hatte anerkannt, daß zur Vollſtändigkeit des Gottesdienſtes auch das Abendmahl gehöre, und hatte ſich dadurch beſtimmen laſſen, jeden täglichen Gottesdienſt zur vollſtändigen Meſſe zu machen. Hiebei konnte es unſere Kirche nicht belaſſen, da eben dies erfahrungsmäßig zu der verwerflichen Stillmeſſe geführt hatte. Wenn aber hiedurch die reformirte Kirche ſich bewegen ließ,

[1]) In den Abſchnitten „Von der Beichte" und „Von den menſchlichen Traditionen in der Kirche".

[2]) Z. B. die Meckl. KO fol. 158. Pomm. Ag. S. 374 ff.

das Princip der Zugehörigkeit des Abendmahls zum Gottesdienst ganz aufzugeben, so konnte unsere Kirche darauf noch weniger eingehen. So griff denn unsere Kirche auch an diesem Punkte auf die durch die mittelalterliche Messe verdrängte, nur in traditionellen Resten übrig gebliebene Einrichtung der alten Kirche zurück: sie stellte den vormittägigen Gottesdienst der Sonn- und Festtage als den vollständig mit Abendmahl zu begehenden Hauptgottesdienst, und dagegen die anderen Gottesdienste, welche sie außerdem entweder an den Sonn- und Festtagen selber früh oder Mittags oder Nachmittags und Abends, oder an den die Sonn- und Festtage umgebenden Wochentagen hielt, als die unvollständig, nemlich mit Lesung des Worts und Predigt aber ohne Abendmahl zu begehenden Nebengottesdienste hin, so daß diese wochen- und sonntägigen Nebengottesdienste dem sonn- und festtägigen Hauptgottesdienste sich voraussetzten oder nachfolgten, an demselben ihren Mittelpunkt hatten, in der Vollständigkeit derselben ihre eigene Unvollständigkeit ergänzt fanden.

Diese Einrichtung, der in der alten Kirche bestanden habenden kirchlichen Anordnung der Woche nachgebildet, giebt sich in allen lutherischen KOO schon äußerlich zu erkennen: sie fangen sämmtlich ihre Vorschriften über die Cerimonien der Gottesdienste mit der Beschreibung der Sonnabendsvesper an, lassen dann nach den Vorschriften für die Sonntagsmette die Beschreibung des sonn- und festtägigen Hauptgottesdienstes folgen, und schließen mit der Beschreibung der sonn- und festtägigen Mittags-, Nachmittags- und Abendgottesdienste, und dann der wochentägigen Metten und Vespern. Näher fing der sonn- und festtägige Gottesdienst früh um acht Uhr, mancher Orten noch früher an, also wesentlich früher als jetzt Sitte ist. Und es hatte dies noch einen andern Grund, als daß man damals überhaupt mehr als jetzt den Morgen nützte, z. B. früher zu Mittag aß. Die Mecklenburgische KO[1]) sagt ihn uns: „Die Pfarrherrn sollen das Amt früh um acht

[1]) Fol. 165, Vgl. Daniel a. a. O. II, 139.

anfahen, damit das Volk nüchtern zur Kirche komme, und Gottes Wort mit mehrerer Andacht höre und bete." Die Unsrigen waren mit den Reformirten [1]) darin einverstanden, daß das Sacrament an keine Zeit gebunden sei. Wenn es sich in der mittelalterlichen Kirche so gestellt hatte, als ob es gar nicht einmal möglich sei, Nachmittags oder Abends das Abendmahl zu administriren, so verwerfen sie das als gesetzlichen Aberglauben. Aber man behielt in unseren Kirchen die herkömmliche Sitte, sich durch Fasten auf den Abendmahlsgenuß zu bereiten, und nüchtern zu communiciren. Nicht daß man damit den papistischen Wahn verbunden hätte, als ob man nicht des Herrn Sacrament mit anderen Speisen zusammenbringen dürfe, oder als ob man sich durch solch Fasten eine besondere Würdigkeit erwerbe. Solche „willkührliche Geistlichkeit" hatte Luther ernstlich gestraft [2]). Aber man achtete „Fasten und leiblich sich bereiten als eine feine äußerliche Zucht", die man nicht verschmähte, sondern forderte: „denn wiewohl im Pabstthum solche Zucht mit Fasten und Anderem in großen Mißbrauch und Irrthum gerathen, soll doch um des Mißbrauchs willen der rechte Gebrauch nicht abgethan werden, daß nemlich alle die, so zu communiciren vorhaben, ihnen selbst ein recht christlich und Gott wohlgefällig Fasten auflegen, das nicht auf Unterschied der Speise gesetzt, sondern in Abbruch und christlicher Nüchternheit und Mäßigkeit steht, dadurch die Leute desto geschickter zum Gebet und Danksagung, und also auch zu dem Gebrauch des heiligen Abendmahls mit mehr Andacht sich schicken können, ob gleichwohl alle ihre Würdigkeit nicht auf solchem leiblichen Bereiten, sondern einig und allein auf dem Verdienst Jesu Christi steht, das durch den Glauben uns zur Würdigkeit gerechnet, wenn gleich derselbe nur wie ein Senfkörnlein wäre [3])." Und wie es mit diesem Fasten gemeint war, zeigen Luther's Worte in der Formula missae [4]):

[1]) Zwingli W. W. I, 531. 533.
[2]) W. W. XIX, 1349.
[3]) Churſächs. Generalartikel S. 34. Stader KO S. 26.
[4]) R I, 6.

Sic de praeparatione ad coenam hanc sapimus, ut liberum sit jejunio et orationibus sese componere. Sobrios certe oportet adesse et sedulos ac diligentes, ut maxime aut nihil jejunes aut parum ores. Sobrietatem vero dico non illam superstitiosam papistarum, sed ne crapula ructues, et distento ventre pigrescas. Nam optima praeparatio est, ut dixi, anima peccatis, morte, tentationibus agitata, esuriens et sitiens medelam et robur. Weil man aber ſolche Bereitung durch Faſten forderte und vorausſetzte, war man genöthigt, den Anfang des Gottesdienſtes früh anzuſetzen. Und ſolche Stunde des Gottesdienſtes wollte man denn, wie die gottesdienſtlichen Stunden überhaupt gewiſſenhaft inne gehalten wiſſen: „Die Prediger ſollen ihre Predigten zu den gewiſſen verordneten Zeiten, und nicht wie und wenn es Jedem gut dünkt, verrichten; und gleich als ſie derwegen die Predigttage nicht um- oder auf andere Tage zu legen, viel weniger gar abzuſchaffen bemächtigt, alſo ſollen ſie auch die Predigtſtunden nicht umlegen, und die Leute etwa aufhalten, wie von Etlichen aus Faulheit, oder um Verrichtung willen ihrer eigenen Privatgeſchäfte zuweilen geſchieht, ſondern ſowohl des Sonntags als des Werkeltags die gewöhnlichen Stunden halten“ [1]). Dieſem um acht Uhr oder noch früher beginnenden ſonn- und feſttägigen Hauptgottesdienſte aber ſetzten ſich regelmäßig Nachmittags zuvor eine Veſper, die immer zur Beichte der am folgenden Tage communiciren Wollenden beſtimmt war, und oft auch noch eine an dem Sonn- oder Feſttage früh um fünf oder ſechs Uhr zu haltende Mette voraus. Auf den Hauptgottesdienſt folgten aber nicht allein an dem Sonn- oder Feſttage ſelbſt noch ein oder mehrere Mittags-, Nachmittags- oder Abendgottesdienſte, ſondern immer auch in der Woche noch einige Wochengottesdienſte, Metten oder Veſpern mit oder ohne Predigt, jedes Mal aber ohne Abendmahl; und alle dieſe vom Sonntagshauptgottesdienſte an bis zum nächſten Sonnabendmittag einfallende Nebengottesdienſte ſtanden, wie die Sonnabendsveſper und Sonntagsmette, mit dem Hauptgottes-

[1]) Lüneb. KO v. 1643 S. 35. Churſächſ. General-Artikel S. 17 f.

dienſte des vergangenen Sonntags in innerer Beziehung, und empfingen von ihm ihre inhaltliche Beſtimmtheit. Und weil alle dieſe Nebengottesdienſte den Hauptgottesdienſt ergänzen, und mithin auch etwas Anderes als dieſe, und immer der eine etwas Anderes als der andere gaben, ſo waren dieſe Nebengottesdienſte in den größeren Städten auch immer ſo geordnet, daß ſie in den verſchiedenen Kirchen zu verſchiedenen Tagen und Stunden ſtatt fanden, ſo daß ein Gemeindeglied, welches alles Dargebotene vollſtändig nützen wollte, ſie alle beſuchen und des ganzen in ihnen ausgetheilten Reichthums theilhaftig werden konnte [1]).

Die hier beſchriebenen Ordnungen finden ſich nun allerdings nur in den Landeskirchen von ſtreng lutheriſcher Obſervanz. In denjenigen Landeskirchen, welche bei lutheriſchem Bekenntniſſe doch den reformirten Cultuseinrichtungen ſich anbequemen mußten, hielt man das Princip, daß zum vollſtändigen Gottesdienſte das Abendmahl gehöre, nicht conſequent feſt, hielt daher nicht jeden Sonntag Abendmahl, ſondern ſetzte nach reformirter Weiſe beſondere Abendmahlstage an, und kündigte das Abendmahl vorher ab. Nach der Württemberger KO von 1536 [2]) ſoll alle zwei Monate Abendmahl gehalten werden, „und dazwiſchen ſo oft und dick Leut vorhanden ſind, die des hochwürdigen Sacraments begehren", und Sonntags vorher ſoll man's abkündigen. Nach der Württemberger KO von 1553 aber ſoll es „in den Städten alle Monat, und ſo es ſein mag, alle vierzehn Tage, ja ſo oft und dick, bevorab auf die Sonntage und andern Feiertage in der Kirchen gehalten werden, ſo oft Communicanten vorhanden ſind" [3]). Man will gern an das Princip heran, kann aber nicht. Eben ſo die KO des Churfürſten Ottheinrich von der Pfalz [4]). Nach der KO von Frankfurt am Main von 1530 kann man nicht alle Sonntag Abendmahl halten, ſoll's aber, wenn man es halten

[1]) Chemnitz a. a. O. IV, 221.
[2]) R I, 267.
[3]) R II, 137.
[4]) Fol. 31.

will, vorher abkündigen [1]). Nach der Solms-Braunfelsischen KO von 1582 [2]) soll zum Wenigsten alle vier Wochen, nach der Ostfriesischen KO von 1631 [3]) alle sechs Wochen Communion statt finden. In Straßburg ward es so unter den mehreren Kirchen vertheilt, daß immer irgendwo Communion gehalten ward [4]). In Kassel soll allsonntäglich in einer der Stadtkirchen abwechselnd Abendmahl gehalten werden, und in den anderen Kirchen nicht [5]); die Hessische KO von 1566 dagegen lenkt wieder auf die lutherische Praxis zurück [6]). Aber dies Alles gilt nur von solchen Kirchen, die in den gottesdienstlichen und liturgischen Einrichtungen sich dem reformirten Typus anbequemen. In den auch in liturgischer Beziehung dem genuinen lutherischen Typus folgenden Kirchen zeigen sich erst im Laufe des 17ten Jahrhunderts vereinzelte Spuren einer sich verändernden Anschauung. Johann Arndt revidirte im J. 1619 die Lüneburger KO von 1598, und veränderte die Anordnung derselben dahin, daß er alles zum Rituale des Communionacts Gehörige nicht, wie die KO von 1598 und alle lutherischen KOO des 16ten Jahrhunderts, bei der Beschreibung des sonn- und festtägigen Gottesdienstes gab, sondern hinter den Ritualen für die Trauung, Taufe, Confirmation unter dem besonderen Titel „Vom Amt der Communion" besonders zusammenstellte, ohne jedoch im Uebrigen an den Einrichtungen und Vorschriften der KO von 1598 Etwas zu verändern. Er ließ also die bisherige Ordnung bestehen, aber er legte in dieser Anordnung eine Anschauung zu Tage, als ob die Communion zu dem sonn- und festtägigen Gottesdienst mehr zufällig hinzukomme, eigentlich aber zu der Zahl der auf einzelne Gemeindeglieder bezüglichen und darum mit dem Gemeindegottesdienst nicht verbundenen kirchlichen

[1]) R I, 142.
[2]) R II, 459.
[3]) S. 157.
[4]) Straßb. KO v. 1598 S. 159.
[5]) Kasseler KO v. 1539 bei R I, 295.
[6]) R II, 295.

Handlungen der Taufe, Copulation u. ſ. w. gehöre. Und nach der Mitte des 17ten Jahrhunderts klagt Heinrich Müller in ſeiner „Chriſtlichen Seelenmuſik“, daß die Gemeinde nur noch zur Predigt komme, aber bei den übrigen Theilen des Gottesdienſtes, den Cerimonien, Geſängen, dem Abendmahl, nicht anweſend bleibe. Da finden wir auch in der Gemeinde die Anſchauung, als ob der Gottesdienſt nicht in der Predigt und Communion, ſondern nur in der Predigt ſein weſentliches Centrum habe. So bereitet ſich im 17ten Jahrhundert eine abweichende Anſchauung allerdings vor, jedoch ohne daß damals die Ordnungen ſelbſt ſchon geändert wären. Wir ſind demnach berechtigt, die oben dargeſtellten Einrichtungen als die genuin lutheriſchen zu bezeichnen.

Und dieſe zwiſchen dem vormittägigen Sonn- und Feſttagsgottesdienſte als dem vollſtändigen Hauptgottesdienſte mit Abendmahl und den mannigfaltigen Neben- und Wochen-Gottesdienſten als den unvollſtändigen Nebengottesdienſten ohne Abendmahl hergeſtellte Verbindung nützte nun unſere Kirche weiter, um alle dieſe Nebengottesdienſte auch mit dem Kirchenjahr in Verbindung zu ſetzen, und das Pericopenſyſtem durch den dieſen Nebengottesdienſten zugewieſenen Inhalt ſo zu ergänzen, daß dieſe Nebengottesdienſte doch nicht als von dem Kirchenjahr und ſeinen Zeiten und Pericopen losgeriſſen erſchienen. Sie ließ nemlich den Hauptgottesdienſten der Sonn- und Feſttage die herkömmlichen Pericopen, in welchen ja eben das Kirchenjahr ſich darſtellte. Und was ſie außer den Pericopen Zwecks reichlicherer Mittheilung des Worts und ſeiner Predigt an Schriftleſung, an Auslegung ganzer Schriftbücher oder Schriftabſchnitte, an zuſammenhängender Lehrentwickelung nach dem Katechismus, den Gemeinden für gut fand, das legte ſie in die den Hauptcommuniongottesdienſt ergänzenden, nur der Mittheilung des Wortes gewidmeten Nebengottesdienſte. Dies aber that ſie ſo, daß ſie die den Nebengottesdienſten zu gebenden Lectionen und Predigten nach den ihre Bedeutung durch die Pericopen erhaltenden Kirchenjahrszeiten bemaß, daß ſie z. B. nicht den Hiob in der Quinquageſima, aber wohl

den Jeſaias im Advent leſen und predigen ließ. So erweiterte ſie das Pericopenſyſtem des Kirchenjahrs zu einer umfaſſenden, und doch nach Maaßgabe des Kirchenjahrs regulirten Lehrordnung. Wie ſie das gethan hat, haben wir nun ſchließlich zu ſehen. Wir werden zu dem Zwecke erſt das lutheriſche Jahr des Herrn mit ſeinen Pericopen beſchreiben, weil es für alles Andere die Grundlage giebt, dann anfügen, was über das lutheriſche Jahr der Kirche im engeren Sinne außer dem oben bereits Ausgeführten noch zu ſagen iſt, und endlich bei Beſchreibung der alten Nebengottesdienſte unſerer Kirche die ganze Lehrordnung derſelben darſtellen.

Regelmäßig ſetzen die Unſrigen den Anfang des Kirchenjahrs auf den erſten Advent. Wir wiſſen (III, 340), daß die Entwickelung am Ende des Mittelalters hiemit abgeſchloſſen hatte, und unſere Kirche nahm dies Reſultat herüber. Von der älteren Weiſe, das Kirchenjahr mit Weihnacht zu beginnen, und von der noch älteren, es mit Oſtern anzuheben, erſcheint in unſerer Kirche keine Spur wieder. Reformirte Theologen und KDD dagegen beginnen, weil ſie das Kirchenjahr aufgeben, ihre Aufzählungen der gottesdienſtlichen Tage wohl mit dem Neujahrstag. Wir beginnen folgeweiſe auch unſere Darſtellung des Jahres des Herrn mit dem Advent.

Der Advent erſcheint bei den Unſrigen allgemein auf die vier Sonntage vor Weihnacht beſchränkt. Von einem 5ten Adventsſonntage, von einer Adventsquadrageſima iſt keine Spur mehr übrig. Wenn wir (III, 346 ff.) ſahen, daß ſich eine letzte Spur der Adventsquadrageſima noch bis an das Ende des Mittelalters in der Ausſtattung der letzten Trinitatisſonntage mit Pericopen faſtenmäßigen Inhalts (III, 420. 421) erhielt, ſo verlor ſich in der Reformationszeit auch dieſe letzte Spur dadurch, daß, wie wir ſehen werden, unſere Kirche für die letzten Trinitatisſonntage diejenigen eſchatologiſchen Pericopen aufgenommen hat, welche (III, 427 f.) ſchon am Ausgange des Mittelalters einige Quellen für dieſe letzten Trinitatisſonntage angeben. Als Lectionen der Adventsſonntage erſcheinen in den alten Lectionsverzeichniſſen unſerer Kirche ganz conſtant:

für den 1ten Advent Röm. 13, 11—14 und Matth. 21, 1—9; für den 2ten Advent Röm. 15, 4—13 und Luc. 21, 25—36; für den 3ten Advent 1 Cor. 4, 1—5 und Matth. 11, 2—10; für den 4ten Advent Phil. 4, 4—7 und. Joh. 1, 19—28. Es sind dies (vgl. III, 348) genau und vollständig die alten, bis auf Gregor den Großen zurückreichenden Pericopen; nur die Begrenzung einzelner (der Episteln des 1ten und 2ten, und des Evangelium des 3ten Adventssonntags) erscheint unwesentlich erweitert. Gesungen soll werden: am 1ten Advent „Nun komm der Heiden Heiland" und „Gott, heiliger Schöpfer aller Stern"; am 2ten die Psalmen vom jüngsten Tage, namentlich „Ihr lieben Christen, freut euch nun", „Gott hat das Evangelium", „Es wird schier der letzte Tag herkommen", und „Christi Zukunft ist vorhanden"; am 3ten und 4ten die vorgenannten Lieder, oder „Herr Christ der einige Gottes Sohn", oder „Herr Jesu Christ, wahr Mensch und Gott"[1]). Das eigentliche rechte Adventslied unter diesen allen ist das „Nun komm der Heiden Heiland"[2]). In den Wochenpredigten des Advents aber sollen „die Prophezeiungen von der Zukunft Christi, und des Herrn Christi Predigten vom jüngsten Tage" gepredigt werden[3]). Nach der Pommerschen Agende soll in den Wochenpredigten der Städte in der ersten Adventswoche über die Prophezeiungen von dem zukünftigen Messias 1 Mos. 3. 12. 26. 28. 49. 4 Mos. 24. 5 Mos. 18. 2 Sam. 7. Jes. 7, 61. Jerem. 23. Haggai 1; in der zweiten Adventswoche über die Predigten des Herrn Christi vom jüngsten Tage Matth. 24. 25; in der letzten Adventswoche über die Prophezeiungen Jes. 35. 61. 40. Maleachi 3. 4. gepredigt werden. Auf den Dörfern aber soll in den Wochenpredigten in der ersten Woche Matth. 24. 25, in der zweiten Woche 1 Mos. 3. 12. 26. 28. 49. 4 Mos. 24. 5 Mos. 18, in der dritten Woche 2 Sam. 7. Jes. 7. 9. 39. 61. Jerem. 23.

[1]) Lauenb. KO fol. 133. Meckl. KO fol. 172. Pomm. Ag. S. 471.

[2]) Vgl. J. F. Mayer de dominicis adventus in Vollbeding Thesaurus commentationum I, 110.

[3]) Pomm. Ag. S. 429.

Haggai 1. Jeſ. 40. Maleachi 3. 4. vorgeleſen und kurz erklärt werden. Aus dem Allen ergiebt ſich, daß die Unſrigen die Bedeutung der Adventszeit gerade ſo faßten, wie die ältere Kirche (III, 349) es gethan hatte, ihr Gegenſtand iſt ihnen die dreifache Zukunft des Herrn. So ſagt Loſſius [1]: Ecclesia triplicem Christi adventum celebrat. Primus est contemptus et humilis coram mundo in carnem, de quo Zach. 9, 9. Matth. 21, 4. Secundus est adventus spiritualis et quotidianus in mentes piorum, cum adest assidue ecclesiae, eam exaudit, juvat et consolatur, de quo Christus Joh. 14. 18. 23. Tertius adventus Christi est gloriosus ejus reditus ad judicium, de quo Jes. 3, 14. Matth. 24, 30. Hos tres adventus filii dei in carnem, mentes piorum, et ad extremum judicium, utile est semper considerari et proponi in ecclesia, ad exsuscitandam in animis fidem, invocationem, et timorem dei seu poenitentiam. Simon Pauli freilich zählt [2], nach den vier Adventſonntagen, eine vierfache Zukunft Chriſti: „Es ſind verordnet vier Sonntage des Advents wegen der vier Zukünfte des Herrn, nemlich ins menſchliche Fleiſch, davon am vierten; zu ſeinem Amt, davon am dritten; zu ſeinem Leiden, davon am erſten; und jüngſten Gericht, davon am andern Sonntage des Advents ſoll gepredigt und in der Gemeinde ſoll gehandelt werden". Es iſt aber leicht, dieſe Vierzahl auf die uſuelle Dreizahl zurückzuführen. Auch entbehrt es der Begründung, wenn man neuerdings hat behaupten wollen, der Adventszeit fehle es an einer einheitlichen Bedeutung, wenn man als ihren Gegenſtand die dreifache Zukunft des Herrn anſehe. Das Zuſammenfaſſende liegt in der Einheit des Reiches Gottes, welches durch die dreifache Zukunft des Herrn bereitet, verbreitet und vollendet wird. Richtig beſchreibt in dieſem Sinne Brenz [3] die Bedeutung der Adventszeit: „an denen Sonntagen, ſo bisher der Advent genannt, ſollen die Pfarrherrn zu den gewöhnlichen Epiſteln lehren und predigen

[1] Psalmod. fol. 2, b.

[2] Bei Mayer a. a. O. S. 106.

[3] Hartmann und Jäger a. a. O. II, 28.

von den göttlichen Zusagen, so den heiligen Patriarchen von der Zukunft Christi geschehen und durch die heiligen Propheten beschrieben sind, auch von dem Wesen und den Eigenschaften des Reichs Christi, wie es durch die Propheten abgemalt ist." Daher fassen denn auch unsere Alten den Advent nicht, wie oft fälschlich die Neueren, bloß als Einleitung und Vorbereitung des Weihnachtsfestes, sondern mit Recht als Einleitung und Vorbereitung auf das ganze Kirchenjahr, in dessen weiteren Abschnitten dann das Kommen des Herrn ins Fleisch zu seinem Werk und Amt, das derzeitige Kommen des Herrn zu seiner Kirche, und das einstige Kommen des Herrn zum Gericht und zur Vollendung des Weiteren explicirt werden.

Aber wir wissen, daß dem Advent vor Alters auch die Bedeutung einer Fastenzeit zukam; und daß unsere Kirche im Uebrigen der Adventszeit ihre alte Bedeutung ließ, macht von vorn herein wahrscheinlich, daß ihr auch die Bedeutung einer Fastenzeit nicht gar werde genommen sein. Da müssen wir aber vorher über Fasten und Fastenzeiten in unserer Kirche wenigstens das Allgemeine und Principielle beibringen.

In der mittelalterlichen Kirche fanden wir (III, 342 ff.) als Fastenzeiten: den Advent, die Quadragesima, die Quadragesima nach Pfingsten, die Herbstquadragesima, nebst den in diese hinein fallenden vier Quatembern, Neujahr, die Litanei vom 25ten April, die Rogationen, und außerdem als allwöchentliche Fastentage die alten Stationstage Mittwoch und Freitag, und auch wohl den Sonnabend. Ganz spurlos nun ist, mit alleiniger Ausnahme des nirgend bei den Unsrigen mehr als Fasttag erscheinenden Neujahrstages, die alte Bedeutung keines dieser Zeiten und Tage verschwunden. Aber freilich konnte unsere Kirche solche Fastenzeiten nicht unverändert in derselben Weise fortbegehen, wie die mittelalterliche Kirche es gethan hatte. Je länger, je mehr hatte sich in der mittelalterlichen Kirche das leibliche Fasten als das hauptsächlichste Buß- und Pönitenzmittel hingestellt; und die Folge davon war gewesen, daß auch die Begehung jener kirchlichen Bußzeiten zumeist in dem für jene Zeiten und Tage obligaten leiblichen Fasten

bestand. Dieser Veräußerlichung mußte unsere Kirche entgegen treten, und vom leiblichen Fasten auf die innerliche Buße zurückführen.

Zwingli war wie gegen das leibliche Fasten überhaupt, so namentlich gegen die kirchlichen Fastenzeiten: seine erste Druckschrift „Von Freiheit der Speisen" behandelt die Frage: Ob man Gewalt habe, die Speisen zu etlichen Zeiten zu verbieten? Es kommen da neben demjenigen, was sich mit Recht gegen gebotene Fasten sagen läßt, auch sehr eigenthümliche Argumente vor. So werden z. B. die Fastenzeiten für unzulässig erklärt, weil das Reich Gottes nicht so an die Zeit gebunden sei wie der Vogel mit dem Hecken und der Fisch mit dem Laichen [1]). Milder denkt Calvin vom leiblichen Fasten: er erkennt darin ein signum humiliationis und ein optimum fidelibus adminiculum et utilis admonitio ad se ipsos excitandos, ne sua nimia securitate et socordia deum magis ac magis provocent, dum ejus flagellis castigantur [2]). Namentlich imponirten den Reformirten die bekannten Schriftstellen, laut welchen in Israel öffentliche Volksfasten stattfanden, der Herr selbst fastete, und bei seinen Jüngern das Fasten natürlich fand. Dazu kam auch der dem reformirten Wesen eigenthümliche Zug zum Methodistischen, dem äußerliche asketische Frömmigkeitsübung nie fern liegt. Es ist daher bei den Reformirten das leibliche Fasten nicht allein in der Privatascse immer üblich geblieben; sondern auch in den reformirten Kirchen, wenn nach Weise derselben in Pest-, Hunger- und Kriegs-Zeiten und anderen öffentlichen Calamitäten allgemeine Buß- und Bettage angestellt wurden, pflegten die Prediger die Gemeinden aufzufordern, diese Tage auch mit allgemeinem Fasten zu begehen, um dadurch den Zorn Gottes abzubitten. In diesem Sinne erklärt auch die zweite helvetische Confession [3]) neben dem Privatfasten die öffentlichen Fasten für zulässig. Dabei traten sie denn allerdings den Mißbräuchen der mittel-

[1]) W. W. I, 10.
[2]) Instit. relig. christ. IV, 12, 16—21.
[3]) Art. 24.

alterlichen Kirche entgegen, in welcher es sich schließlich dahin gestellt hatte, daß man sich gewisser Speisen enthielt um sich an anderen schadlos zu halten, und daß man Morgens und Mittags fastete um sich Abends der Völlerei zu ergeben. Im Gegensatze hierzu vertiefen und verinnerlichen sie die Bedeutung des Fastens: Fasten ist Enthaltsamkeit und Mäßigkeit der Frommen, Selbstbeherrschung, Wachsamkeit und Züchtigung des Fleisches, Zwecks Demüthigung, zur Beugung des Fleisches unter den Geist, und zur Unterstützung des Gebets und Kräftigung in aller Tugend. Auch muß das Fasten frei, nicht geboten sein, und jeder Wahn von Verdienstlichkeit fern davon gehalten werden [1]). Dagegen sind die Reformirten entschieden gegen regelmäßig wiederkehrende jährliche Zeiten allgemeiner Fasten, und haben dem zu Folge auch die Quadragesima nebst den anderen alten Fastenzeiten abgethan: sie fürchten, daß solche regelmäßige, nicht jedes Mal speciell durch bestimmte göttliche Heimsuchungen veranlaßte Wiederkehr allgemeiner Fasten zu pharisäischem Mißbrauch derselben führen müßte. Etwas anderes stellen sich die lutherischen Theologen und Bekenntnißschriften zu dem Fasten und den Fastenzeiten. Chemnitz hat Alles was dahin gehört, auf Grund der Bekenntnißschriften, umfassend zusammen gestellt und eingehend entwickelt [2]); er sagt: Fasten im technischen Sinne besteht darin, daß man sich der Speise und anderer Ergötzungen und Bequemlichkeiten des Leibes zeitweise zur Zähmung des Leibes und Demüthigung des Geistes enthält. So erscheint das Fasten laut der Schrift bei den Heiligen A. und N. Testaments; dagegen ist das Fasten der Römischen, die Fleisch meiden und Fisch essen, die Morgens hungern und Abends schwelgen, kein Fasten. Ein solches rechtes leibliches Fasten nun ist keineswegs ohne Weiteres unter die menschlichen Erfindungen, die gar kein Zeugniß der Schrift für sich haben, zu rechnen; es darf nur auf Jes. 58, 3 ff. Sach. 7, 5 ff. Matth. 6, 16 ff.

---

[1]) Ebendas.

[2]) L. c. IV, 123 ff.

9, 15. 17, 20. 1 Cor. 7, 5. 2 Cor. 6, 4. Richt. 20, 26. 1 Kön. 31, 13. Jerem. 36, 9. Luc. 2, 37. AG. 13, 2 verwiesen werden. Sehr Unrecht thun Diejenigen, welche wegen der unter dem Pabste mit dem Fasten getriebenen Mißbräuche, wenn sie nur den Namen Fasten hören, davor wie vor Mord und Ehebruch zurücktreten. Aber allerdings kommt es dabei auf den rechten Gebrauch an, denn die Schrift selbst straft den Mißbrauch hart; das Fasten nun dient zuvörderst zur Zähmung des Leibes und zur Bereitung des Geistes für Gott und alles Gute, indem es die Begierden des Leibes ertödtet, den Geist frei und leicht, den Körper zum Guten bereit macht. Wir sehen die Heiligen der Schrift es zu diesem Zwecke gebrauchen. Aber die Ausführung des Fastens zu diesem asketischen Zwecke muß einem Jeden frei nach seiner Weise überlassen werden, denn in diesem Sinne fällt das Fasten mit der christlichen Mäßigkeit überhaupt zusammen, die ein Christ nicht nur zu gewissen Zeiten, sondern immer üben soll [1]). Ferner ist das Fasten Enthaltung von Speise und Freude, und dient in dieser Beziehung zur Bezeugung und Erweckung ernstlicher Buße; denn Abstinenz führt des Menschen Gemüth zur rechten Einkehr in sich selbst, während Völlerei und Geilheit des Leibes keine Buße aufkommen läßt. Dieser Gebrauch der Fasten geht namentlich die öffentlichen und gemeinsamen Fasten an, wie wir denn auch sehen, daß das Volk Gottes im alten Testament aus Veranlassung öffentlicher Calamitäten öffentliche Bußtage gehalten, und mit denselben öffentliche gemeinsame Fasten verbunden hat. Aber es ist dabei festzuhalten, daß Fasten nicht zur Buße nothwendig, oder die Buße selbst sind. Es ist daher schwerer Irrthum gewesen, wenn die mittelalterliche Kirche ihren Gliedern die Fasten als zur Seligkeit nothwendig aufgelegt, aus dem Fasten ein äußerliches, meritorisches, satisfactorisches Werk gemacht, die Unterlassung der gebotenen Fasten, das Fleischessen in der

[1]) Vgl. Augsb. Conf. Art. 26.

Quadrageſima zur Sünde geſtempelt hat [1]). Solche gemeinſame, in Zeiten öffentlicher Noth angeſtellte öffentliche Faſten dienen denn auch weiter trefflich dazu, die Gemeinden daran zu erinnern, daß ſolche Nöthe nicht bloß ein Uebel und Unglück, ſondern göttliche Gerichte, Strafen und Heimſuchungen ſind. Auch zu dieſem Zwecke hat das Volk Gottes im A. T. Faſten gehalten. Allerdings iſt dabei nicht zu vergeſſen, daß die rechte Kaſteiung nicht in dem ſelbſtauferlegten Faſten und Entbehren, ſondern in dem von Gott uns zugeſendeten Kreuz und Leiden liegt; die freiwillige Kaſteiung des Faſtens iſt eben nur eine nützliche Uebung, damit man ſich ſelbſt bereitet, daß das von Gott auferlegte Kreuz und Leiden an uns die rechte Frucht ſchaffe [2]). Nicht minder dient das Faſten, laut den in der heiligen Schrift vorkommenden Beiſpielen, zur Unterſtützung des Gebets, des öffentlichen wie des privaten, ſonderlich des Bußgebets, indem es die Seele von dem Irdiſchen und Leiblichen zu Gott erhebt und den Geiſt demüthigt. Und darum iſt es denn auch ganz in der Ordnung, daß öffentliche Faſten auch mit öffentlicher Bußpredigt und Vermahnung zum Gebet verbunden werden. Alles dies darf als in der heiligen Schrift bezeugt gelten. Dagegen ſchreibt die heilige Schrift nirgend beſtimmte jährliche Faſtenzeiten vor. Denn das obligate Faſten am großen Verſöhntage 3 Moſ. 16, 32 iſt durch den Tod Chriſti aufgehoben; und außerdem kommt in der Schrift nur das vor, daß entweder Einzelne zum Zweck privater Askeſe faſten, oder daß aus Veranlaſſung beſtimmter öffentlicher Calamitäten gemeinſame Faſten angekündigt und gehalten werden. Eben ſo wenig macht die Schrift Unterſchiede zwiſchen Speiſen und Speiſen, ſo daß dieſe Speiſen dem Faſtenden erlaubt, jene aber verboten wären, ſondern das in der Schrift vorkommende Faſten beſteht in der aller und jeder Speiſe gegenüber zu beobachtenden Mäßigkeit und Enthaltung. So Chemnitz. In Folge dieſer principiellen Auffaſſung empfahl

[1]) Vgl. Augsb. Conf. Art. 20. 26. 28.

[2]) Vgl. Apol. der Augsb. Conf. im Abſchn. „Von den menſchlichen Traditionen.“

unsere Kirche das Fasten dem Einzelnen als eine feine äußerliche Zucht, als ein bei richtigem, allen Wahn des Verdienstlichen und Satisfactorischen fern haltendem Gebrauche nützliches Mittel der Askese, überließ aber die Ausführung dem Ermessen des Einzelnen. So hat sich die Sitte des privaten Fastens lange und bis heute her in unserer Kirche erhalten; in vielen Gegenden z. B. ist es bis jetzt üblich, nüchtern zu communiciren. Dagegen hat unsere Kirche nicht allein die Verbote bestimmter Speisen, z. B. des Fleischessens zu gewissen Zeiten, aufgehoben, sondern auch die gebotenen Fastenzeiten als solche fallen lassen. Denn „die vorgeschriebene Weise bestimmter Speisen und Zeiten trägt Nichts bei zur Zähmung des Fleisches[1]". Es ist nur eine vereinzelte Erscheinung, und als eine vorübergehende Concession gegen das Alte und gegen das durch das Alte bestimmte Volksleben zu bezeichnen, wenn die KO der Mark Brandenburg v. 1540[2] das Fleischessen in der Quadragesima noch verbietet, und dies durch den pädagogischen Nutzen rechtfertigt, den Solches zur Gewöhnung der Jugend und des Volks an Mäßigkeit und Enthaltsamkeit habe. In den ersten Zeiten unserer Kirche finden sich sogar nicht einmal davon Beispiele, daß man bei Gelegenheit einzelner vorkommender öffentlicher Heimsuchungen und Nöthe zu allgemeinen öffentlichen Fasten aufgefordert hätte. Erst später, als es auch in unserer Kirche mehr und mehr Sitte wird, in solchen Fällen Buß- und Bettage anzuordnen, findet sich, daß in den Ausschreiben solcher durch bestimmte einzelne Ereignisse veranlaßter Buß- und Bettage auch die Gemeinden aufgefordert werden, ihr Gebet mit Fasten zu begleiten.

Als Zeiten obligater Fasten konnte also unsere Kirche jene erwähnten alten Fastenzeiten und Fastentage ferner nicht gelten lassen. Die Speiseverbote für diese Zeiten und Tage hörten auf, wohl aber hat sie dieselben fort und fort als Buß-

[1]) Ebendas.
[2]) Bei R I, 333.

und Gebetzeiten gelten lassen, in denen das Wort der Buße sonderlich gepredigt werden, und die Gemeinde sich sonderlich ihrer Sünden vor Gott erinnern soll. Wer denn dabei für sich nöthig hielt zu fasten, der mochte es thun; nur daß die Kirche es nicht anordnete und erzwang. Und den Character von Buß- und Gebetszeiten hat unsere Kirche diesen Zeiten und Tagen auch nicht bloß durch die Lehrordnung, nicht bloß durch das Wort Gottes, welches sie in diesen Zeiten der Gemeinde auszutheilen ordnete, sondern auch durch Institutionen aufgeprägt. Wir wissen, daß man von Alters her diese Zeiten als Zeiten kirchlicher Stille hielt. Auch unsere Kirche hielt fest, daß an Sonn- und Festtagen und deren Vorabenden keine öffentlichen Lustbarkeiten, Gastereien, Hochzeiten, Gelage statt finden sollten. „Sollen auch auf der Feier- oder Heiligen-, auch der hohen Feste Abend, auch Feier- und heiligen Sonntagen zu Mittage bei hoher ernster Strafe keine Gastereien oder Gelage gehalten werden [1])." Aehnliche Verbote haben alle KOO [2]). Dieses Verbot wurde nun auch auf jene Fastentage und Fastenzeiten ausgedehnt, oder vielmehr nach alter Weise beibehalten. Sodann suchte man die Bedeutung dieser Zeiten auch im Cultus auszuprägen: es schwieg in denselben die Orgel; man sang in der Quadragesima das Hallelujah nicht u. s. w. Endlich wissen wir, daß vor Alters diese Zeiten, namentlich die Quadragesima, die Katechumenatszeiten gewesen waren. In dieser Beziehung ging unsere Kirche über das Mittelalter, das keinen Katechumenat mehr kannte und deßhalb diese Bedeutung der Fastenzeiten hatte fallen lassen, zurück auf die ältere Kirche, und stellte jene Verbindung zwischen den Fastenzeiten und dem Katechumenat wieder her: jene Zeiten wurden ihr die vorzugsweisen Zeiten der öffentlichen Katechismusübungen, und namentlich die Quadragesima wurde ihr die Zeit der katechetischen Vorbereitung der zum Abendmahl zuzulassenden, zu confirmirenden Kinder.

[1]) Lauenb. KO fol. 46, b.

[2]) Pomm. KO fol. 22. Pomm. Ag. fol. 195. Churſächſ. General-Artikel S. 48. Meckl. KO fol. 256.

Die Verwendung der Fastenzeiten für die öffentlichen Katechismusübungen gab auch unserer Kirche Mittel und Möglichkeit an die Hand, das alte Institut der Quatember nach ihrem Sinne umzubilden und so zu erhalten. Wir entsinnen uns (vgl. III, 45 ff. 108 ff. 342 ff. 350. 376. 388. 397 ff.) der Entstehung dieses Instituts und der Weise seiner Begehung. Diese Weise der Begehung war nun nicht der Art, daß unsere Kirche in sie eingehen konnte: die gebotenen strengen Fasten dieser Tage, die Vigilienfeier, die Processionen waren Dinge, die unsere Kirche sich nicht anzueignen vermochte; die Bindung der Priesterordinationen an diese Quatembervigilien vertrug sich mit ihrer Auffassung der Ordination nicht; und wenn der Herbstquatember eine Nebenbeziehung auf den Erntedank, der Winterquatember die Bedeutung einer Vorbereitung auf Weihnacht hatte, so trug unsere Kirche diesen Momenten in anderer Weise Rechnung. Aber unsere Kirche wollte dennoch diese Zeiten, an welche das Volk als an gottesdienstliche Zeiten von größter Bedeutung gewöhnt war, nicht ungenützt fallen lassen. So geschah es, daß man diese Quatemberzeiten zu denjenigen Zeiten machte, in welchen man die Katechismusübungen anstellte, und die Kinder zur Confirmation vorbereitete. Chemnitz sagt[1]) darüber: singulis anni quadrantibus certi aliquot dies ad solennem catecheseos tractationem constituti sunt. Und Hildebrand[2]) sagt: in multis locis per hos dies examina catechetica instituuntur et pueri innuptaeque puellae ad usum eucharistiae in paschate praeparantur, quae omnia in veterum quadragesimam exacte congruunt. Die KOO selber lassen uns aber auch die Ausführung genau erkennen. Diese Umbildung der Quatember ist von Wittenberg selbst ausgegangen: In der Wittenberger KO v. 1533[3]) heißt es darüber: „Ueberdas soll der Katechismus sonderlich vier Mal des Jahrs geprediget werden. Dazu soll der Pfarrer am vorhergehenden Sonntag das Volk ermahnen,

[1]) L. c. IV, 221.

[2]) In seinem de diebus festis libellus bei Vollbeding I, 27.

[3]) Bei R I, 221.

nemlich daß sie schuldig sind und verpflichtet, ihre Kinder und Gesinde dazu zu senden. Zum Ersten in den zweien Wochen des Advents; zum Anderen in den ersten zweien Wochen Quadragesimä; zum Dritten in der Kreuz- (Woche nach Rogate) und nachfolgenden Woche; zum Vierten in den nächsten zweien Wochen nach der Ernte, ehe man den Hopfen abnimmt, als am Sonntage vor Bartolomäi mit den zwei folgenden Wochen. Jedes Mal acht Tage predigen, nemlich des Montags, Dienstags, Donnerstags und Freitags, in beiden Wochen Nachmittag zu gelegener Stunde unter der Vesper. Die Vesper aber wird dann getheilt: vor der Predigt geht ein Psalm, Antiphone, vier Lectionen, wie gewöhnlich; darnach gehen die Knaben mit dem Lied „Dies sind die heiligen zehn Gebot" in der Schüler Stuhl zur Predigt, wie sie am Mittwoch und Sonnabend pflegen zu thun; nach der Predigt singt man „Mensch willst du leben seliglich", und mit dem letzten Vers gehet man in den Chor; darauf folget das Magnificat, lateinische Antiphone, Versikel, Collecte und Benedicamus Domino." Da ist es also nur darauf abgesehen, daß der Katechismus alle Quartal ein Mal in acht Predigten ganz durchgepredigt werde. Etwas anders die Braunschweiger KO [1]; da sollen der Stadtsuperintendent und sein Adjutor alle Jahr vier Mal im Barfüßerkloster den Katechismus hören lassen „über die ganze Stadt. Die Zeiten sind: in dem Advent zwei Wochen, des Montags, Dienstags, Donnerstags und Freitags; in den ersten zweien vollen Wochen der Fasten auch also; in der Kreuzwoche mit der nachfolgenden Woche auch so, ohne des Herrn Himmelfahrtstag; zwei Wochen nach der Ernte, ehe man den Hopfen abnimmt, auch so. Darum müssen beide Prädicanten den Katechismum kurz und verständig fassen für die Einfältigen, daß man den könne aus predigen in den acht Predigten. — Des Sonntags zuvor soll man das in allen Pfarren verkündigen dem Volk vom Predigtstuhl, und vermahnen, daß sie schuldig sind, zu solcher Predigt ihre Kinder

[1]) Fol. O.

und Gesinde zu senden. — Die Stunde aber zu beiden Predigten soll man nach Bequemlichkeit wählen, eine des Morgens, die andere des Abends." Da soll also auch der Katechismus nur gepredigt werden, aber in jedem Quartal zwei Mal, vom Superintendenten Morgens, und von seinem Adjutor Abends. In der Kalenberger KO aber heißt es: „Nachdem auch bis anhero die Quatember auf Päbstisch gehalten, sollen hinführo alle Pfarrer und Prediger in den Städten alle Quatember vierzehn Tage nach einander anstatt der anderen Predigten den Katechismum für sich nehmen, und denselben also austheilen, daß er dem Volke ganz vorgehalten, und nützlich durchaus erklärt werde, dazu sie auch das Volk ernstlich vermahnen sollen, daß sie sammt ihren Kindern und Gesinde solche nützliche und hochnothwendige Lehre mit allem Fleiß besuchen und nicht versäumen. Deßgleichen sollen auch auf vermeldete Quatember die Pfarrer auf den Dörfern sich befleißigen, so viel die Zeit und Ort erleiden mögen, den Katechismus auf das Allerfleißigste dem Volke zu erklären und einzubilden, welcher aller Predigten einige Richtschnur ist" [1]). In der Pommerschen KO [2]) endlich heißt es: „In Städten soll der Katechismus alle Vierteljahr auf die Quatember repetirt werden, alle Tage eine Predigt, auf eine bequeme Stunde und inner vierzehn Tagen geendigt. Zu selbiger Zeit sollen die Kinder, Knaben und Mägdlein, die noch nicht zum Sacramentum gewesen sind, nach der Predigt oder auf eine andere gelegene Stunde in der Kirche von den Predigern im Katechismo examinirt werden. — Alle Jahr soll in jeder Stadt einmal, oder, wo es nöthig ist, zwei Mal, in der Fasten und auf Michaelis, wenn der Katechismus repetirt und das Examen der Kinder geschehen ist, die Confirmation gehalten werden. — Auf den Dörfern soll in jedem Kirchspiel die Confirmation gehalten werden um das andere Jahr oder, so es nöthig ist, alle Jahr. — Wenn der Katechismus in

[1]) S. 48.
[2]) Fol. 20 f.

Städten alle Quartal repetirt wird, ſoll man das Volk und die Hausväter vermahnen, daß ſie mit ihren Kindern und Geſinde Abends und Morgens beten, und alle Tage ein Stück aus dem Katechismus mit der Auslegung im kleinen Katechismus Lutheri aufſagen laſſen, und ſich, ihr Leben, Haus, Gut und Habe Gott dem Herrn mit dem Gebet befehlen. — Dazu ſoll der Küſter Abends und Morgens die Betglocke ſchlagen, die Leute zum Gebet damit zu erinnern.“ Da ſoll alſo nicht bloß der Katechismus gepredigt werden, ſondern es wird auch die Vorbereitung der Confirmanden und die Confirmation an die Quatember-Katechismusübung angeſchloſſen, und wenn in der Kirche der Katechismus gepredigt wird, ſollen in den Häuſern die Hausväter denſelben mit ihrer Hausgenoſſenſchaft üben, und zugleich dieſe Quatemberzeit als Gebetszeit halten. Außer der Verwendung der Quatember wurde aber, wie die angeführten Stellen ergeben, auch die Zeitdauer derſelben verändert. Bis dahin beſchränkte ſich der Quatember immer nur auf Eine Woche, ja eigentlich nur auf den Mittwoch, Freitag und Sonnabend dieſer Quatemberwoche; dagegen ſoll nach dem Obigen jeder Quatember zwei Wochen dauern, weil ſonſt die Zeit zur Repetition des Katechismus nicht reicht. Außerdem werden die Quatember theilweiſe von ihren alten Zeiten auf andere verlegt. Die Kalenberger und die Pommerſche KO freilich laſſen es bei den alten Terminen der Quatember bewenden. Dagegen laſſen die Wittenberger und die Braunſchweigiſche KO nur den Winterquatember und den Frühlingsquatember an ihren herkömmlichen Zeiten, den Sommerquatember und den Herbſtquatember aber verlegen ſie. Der Sommerquatember nemlich fiel bekanntlich bisher immer in die zweite Woche des Juni; das geben ſie auf, und richten ſtatt deſſen die Woche nach Rogate, d. h. die alten Rogationen oder die Kreuzwoche, nebſt der darauf folgenden Woche für dieſe Katechismusübungen ein. Da iſt alſo der Sommerquatember eigentlich verſchwunden. Den Herbſtquatember aber, der bekanntlich immer in die dritte Woche des September fiel, legen ſie, offenbar aus Rückſicht auf die Erntearbeiten, auf die nach dem

Sonntage vor Bartholomäi (24. Auguſt) folgenden beiden Wochen, alſo in die letzte Hälfte des Auguſt. Das ſind die Ausgänge des alten Quatemberinſtituts.

Durch ſolche Einrichtungen erhielt unſere Kirche jenen alten Faſtenzeiten den beſonderen Character der Buß- und Gebetszeiten. Das Specielle werden wir vermerken, wo wir im Laufe des Kirchenjahrs an jede derſelben kommen. Hier möge nur noch die allgemeine Bemerkung Platz finden, daß je länger je mehr in unſerer Kirche die Quadrageſima einen Vorzug vor den anderen Faſtenzeiten erlangt hat. Die Quatember wurden umgebildet, wie wir ſchon geſehen haben. Aehnlich ging es, wie wir bald ſehen werden, auch den Rogationen und der Litanei vom 25ſten April. Der Mittwoch und der Freitag verloren, wie auch der Neujahrstag, mindeſtens die Bedeutung als Faſttage. Und die Quadrageſima nach Pfingſten, ſo wie die Herbſtquadrageſima verloren mit der Verlegung des Sommers- und des Herbſtquatembers den letzten Halt ihrer Exiſtenz. Dagegen prägte ſie die Bedeutung der Quadrageſima als einer Buß- und Gebetszeit ſchon dadurch am ſchärfſten aus, daß ſie die Zeit der Paſſion des Herrn war. So kam es in unſerer Kirche je länger je mehr dahin, daß man bei dem Namen Faſtenzeit zumeiſt nur an die Quadrageſima dachte. Nur die Adventszeit erhielt ſich neben der Quadrageſima mit ziemlich gleicher Berechtigung.

Denn auf die Adventszeit ſehen wir nun Alles angewandt, was wir von der Einrichtung der Faſtenzeiten in unſerer Kirche aufgezählt haben: Im Advent ſollen keine Gaſtereien, Hochzeiten, Gelage ſtatt finden [1]). Etliche KOO laſſen freilich noch für die erſte Adventswoche Hochzeiten zu [2]). Andere aber erweitern auch wieder den Raum der geſchloſſenen Zeit, und verbieten die Hochzeiten für den ganzen Zeitraum vom 1ten Advent bis zum 1ten Sonntage nach Epiphanias [3]).

[1]) Churſächſ. General-Artikel S. 48.

[2]) Meckl. KO fol. 256. Lüneb. KO v. 1543 S. 143.

[3]) Statuta synodica in ecclesiis Pommeraniae v. J. 1574 cap. 21

Ferner ſoll im Advent die Orgel ſchweigen [1]). Zwar klagt ſchon Ludecus [2]): Verum multi torpiduli et negligentes pastores, qui iis saltem, quae carni potius quam aedificationi spiritus serviunt, delectantur, et quotidie ambarvalia celebrant, nullam temporum habent rationem. Ideoque babylonicam quandam confusionem ecclesiae dei in qua omnia ordine et decenter fieri debebant, ingerunt. Endlich ſoll in der dritten Woche des Advents die Quatemberkatechismusübung ihren Anfang nehmen [3]), wie wir beſchrieben haben.

Von dem heiligen Weihnachtsfeſt wiſſen wir, wie es ſich in der mittelalterlich römiſchen Kirche (III, 124 ff. 351 ff.) geſtaltet hatte: daß es ſich in einem doppelten Cyclus fortſetzte, nemlich in den durch das ganze Jahr hindurch ſich erſtreckenden Tagen Purificationis, Annunciationis, Viſitationis u. ſ. w. einer Seits, und den ihm zunächſt folgenden Tagen des Stephanus, des Johannes, der Unſchuldigen Kinder, Circumciſionis, Epiphaniä und den zwiſchenfallenden Sonntagen und zugehörigen Vigilien und Octaven anderer Seits. Von dem erſteren Cyclus haben wir nun bereits geſehen, daß und wie unſere Kirche denſelben beibehielt; es kommt alſo nur noch der zweite Cyclus in Betracht. Da wiſſen wir denn weiter, daß man in der mittelalterlichen Kirche am Abend vor Weihnacht eine Vigilienmeſſe mit den Pericopen Röm. 1, 1—6. Jeſ. 62, 1—4. Matth. 1, 18—21 hielt; daß am Chriſttage ſelbſt drei Meſſen, die erſte in der Nacht mit den Pericopen Tit. 2, 11—15. Jeſ. 9, 2—7. Luc. 2, 1—14, die zweite früh mit den Pericopen Tit. 3, 4—7 (oder Tit. 2, 11—15) Jeſ. 61, 1—9. Luc. 2, 15—20, die dritte zur gewöhnlichen Zeit als Hochmeſſe mit den Pericopen Ebr. 1, 1—12. Jeſ. 52, 6—10. Joh. 1, 1—14, ſtatt fanden; daß man den Tag Stephani mit den Pericopen AG. 6, 8 — 7, 59. Matth. 23, 34—49, den Tag Johannis des Evangeliſten mit den Pericopen Sirach 15, 1—6 (oder Epheſ. 1, 3 ff.). Joh. 21,

[1]) Oſtfrieſ. KO S. 28.

[2]) Bei Daniel a. a. O. II, 34.

[3]) Pomm. Agende S. 453.

19—24, und oft auch den Tag der Unschuldigen Kinder mit den Pericopen Offenb. 14, 1—5. Matth. 2, 13—23 als zweiten, dritten und beziehungsweise vierten Weihnachtstag beging, indem man an diesen Tagen nicht allein ihre Heiligenmessen las, sondern auch die Christmesse repetirte; daß man Neujahr mit den Pericopen Gal. 3, 23—29 (oder Gal. 4, 4 ff. oder Tit. 2, 11—15 oder 1 Tim. 1, 15 ff.). Luc. 2, 21 als Weihnachtsoctave und festum circumcisionis domini beging; daß man der Epiphaniasvigilie entweder die Pericopen von der Taufe Christi, also Tit. 3, 4—7. Matth. 3, 13—17, oder die Pericopen von der Flucht des Christkindes nach Egypten, also Röm. 3, 19 ff. Matth. 2, 19—23 gab, den Epiphaniastag selbst mit den Pericopen Jes. 60, 1—6. Matth. 2, 1—12 als Tag der heiligen drei Könige hielt, der Epiphaniasoctave aber die Pericopen Jes. 12, 1—15. Joh. 1, 29—34, oder auch wohl die Pericopen von der Hochzeit zu Cana, also Joh. 2, 1—12 gab; daß man für den Sonntag nach Weihnacht Gal. 4, 1—7 (oder Röm. 12, 6—16). Luc. 2, 33—40 las, für den Sonntag nach Neujahr aber entweder gar nicht gesorgt hatte oder an ihm die Pericopen der Epiphaniasvigilie von der Taufe Christi, nemlich Tit. 3, 4—7. Matth. 3, 13—17 gebrauchte. Auf diesen Bestand setzte nun unsere Kirche ein, aber so, daß sie zu nicht geringen Modificationen kam.

Unsere Kirche nemlich hat sich zuvörderst das Institut der Octaven, wie überhaupt, so auch an dieser Stelle nicht angeeignet. Der Ausdruck kommt nicht einmal in den KOO vor. Nur ein Mal erwähnt gelegentlich die Pommersche Agende[1]) der Octave des Stephantages mit der Vorschrift, daß an diesem Tage in der Wochenpredigt die Historie des Stephanus gepredigt werden solle. Selbst der Neujahrstag wird in unseren KOO wohl als festum circumcisionis domini, aber nicht als Weihnachtsoctave begriffen. Eben so ging es mit den Vigilien. Zwar geben z. B. Lossius und Keuchenthal für

[1]) S. 457.

die Vigilien von Weihnacht, Epiphanias, Neujahr u. ſ. w. Geſänge; aber was hier Vigilien genannt wird, iſt nichts Anderes als Vespern der heiligen Abende vor den Feſten; unſere Kirche hielt keine Meſſen mehr an den Vigilien, noch ließ ſie an denſelben faſten. Auch die drei Meſſen des Chriſttags haben ſich nicht gehalten. Zwar ausdrücklich abgeſchafft hat dieſe drei Meſſen des Chriſttags nur die Lippiſche KO v. 1538 [1]). Im Gegentheil finden ſich noch manche Spuren von denſelben. So verordnet die Pfalz-Neuburger KO von 1543 [2]), daß „die Meſſe in der Chriſtnacht nicht mehr zu Mitternacht, ſondern allerlei Gefahr zu vermeiden, erſt um vier Uhr nach Mitternacht gehalten werden" ſoll. Die Hadeler KO v. 1526 ordnet an, daß am Chriſttag drei Mal, früh um 6 Uhr über Jeſ. 9, „unter der Miſſen" über Luc. 2, und Nachmittags über Joh. 1 geprediget werden ſoll. Ja, Luther ſelbſt zählt in dem von ihm ſeiner letzten Bibelausgabe zugefügten Lectionar [3]) für den Chriſttag drei Meſſen auf, nemlich die „Chriſtmeſſe", die „Frühmeſſe" und die „Hochmeſſe", und verzeichnet für dieſelben genau die oben angegebenen Pericopen der mittelalterlichen Kirche. Und Daniel führt [4]) Beiſpiele davon an, daß ſich noch in der zweiten Hälfte des 17ten, ja bis ins 18te Jahrhundert hinein in Zerbſt und anderen Orten Reſte der Chriſtnachtmeſſe erhalten haben. Aber im Grunde reducirt ſich dies Alles doch darauf, daß am Chriſttage als einem hohen Feſttage außer dem Hauptgottesdienſte noch Nebengottesdienſte früh und Nachmittags gehalten wurden. Endlich kommt die Dauer des Feſtes in Betracht. Wenn die KO der Herzogin Eliſabeth von Lüneburg v. 1542 [4]) außer dem Chriſttag noch die drei folgenden Tage Stephani, Johannis und der Unſchuldigen Kinder gefeiert wiſſen will, alſo das Feſt viertägig macht, ſo iſt das eine Singularität. Eben ſo allein

[1]) Bei R II, 494.
[2]) Bei R II, 29.
[3]) Bei Ranke Fortbeſtand u. ſ. w. S. 128.
[4]) Fol. D, 4.

steht die kleine Württemberger KO v. 1536, wenn sie dem Feste nur eine eintägige Feier zugesteht. Aber auch eine zweitägige Feier, wie in Uebereinstimmung mit der reformirten churpfälzischen KO v. 1569 die große Württemberger KO v. 1553 und ihr nach die ganze Reihe der zwischen lutherischem und reformirtem Cultus vermittelnden straßburger, pfälzischen, badischen, schwäbisch-haller, hessischen, solmsischen KOO anordnen, kann nicht als der genuine Typus angesehen werden. Es ist auch kein Ersatz, wenn die KO für Schwäbisch-Hall v. 1543 [1]), um doch die Tage Stephani und Johannis zu conserviren, den Rath giebt, daß „S. Stephans und S. Johannes des Apostels und Evangelisten Tag zusammen für einen Feiertag gerechnet werden sollen". Vielmehr verlangen die weithin meisten und besten lutherischen KOO eine dreitägige Feier so, daß sie außer dem Christtage auch die Tage Stephani und Johannis zu feiern ordnen, dagegen den Tag der Unschuldigen Kinder, wie wir oben (S. 343) sahen, nur wie einen Apostletag mit einer Wochenpredigt begehen lassen. Aber sehr verschieden fassen nun die KOO das Verhältniß der beiden Heiligentage zum Christfeste auf. Luther war dafür, sie gar nicht als Heiligentage, sondern als Tage des Weihnachtsfestes zu behandeln, denn er sagt in der Formula missae [2]): loco festi S. Stephani et Johannis Evangelistae officium nativitatis placet. Auch folgen ihm hierin nicht wenige der besten KOO, z. B. die Kalenberger und die Lauenburger, in denen es heißt, daß die Historien Stephani und Johannis „als bei diesem Fest fremde Geschichten" eingestellt werden sollen, damit alle drei Tage von der Geburt Christi gepredigt werde. Aber andere KOO schlagen einen Mittelweg ein, z. B. die Pommersche, welche zwar an den Tagen Stephani und Johannis die denselben von Alters her zukommenden Pericopen als Lectionen verlesen, aber nicht über diese, sondern über die Historie von der Geburt Christi predigen läßt, und

[1]) R II, 17.
[2]) R I, 3.

die Braunschweiger, welche anordnet, daß zwar auch an diesen Tagen von der Geburt Christi gepredigt, aber nach der Predigt dieser Heiligen und ihrer Geschichten gedacht werde. Und einige KOO gehen so weit, daß sie diese beiden Tage gar nicht mehr als Christfesttage, sondern ganz wie Heiligentage, wenigstens was die Predigt betrifft, behandeln. So z. B. die Schleswiger KO v. 1542 und die Hildesheimer v. 1544, welche gleichlautend verordnen, daß man am Tage Stephani unter Erinnerung auch an den heiligen Laurentius „von den Diaconen oder gemeinen Kastendienern, damit den Leuten eine gewisse Sorgfältigkeit für die Armen eingebildet werde", und am Johannistage „von dem Berufe eines jeglichen Menschen, damit ein Jeder in seinem Stande getröstet sei", predigen solle, was denn freilich als sehr gute Dinge, aber „als bei diesem Fest fremde Geschichten" angesehen werden muß. Erwägen wir nun hiernach, daß unsere Kirche durch das Abthun der Vigilien und Octaven für Weihnacht und Epiphanias, so wie durch das Aufgeben der drei Christtagsmessen eine ganze Zahl von Gottesdiensten verlor, und daß die Umwandlung der Heiligentage Stephani und Johannis in Weihnachtsfesttage consequenter Weise zur Veränderung der Pericopen derselben hindrängen mußte, so begreift sich, daß die herkömmliche Pericopenauswahl für diese Tage in unserer Kirche eine Umwandlung erlitten hat, und daß unsere Kirche Mühe gehabt hat, alle die Pericopen, welche die Schrift für diese Festzeit darbietet, passend unterzubringen, und wir werden damit den Schlüssel des Verständnisses für die mannigfaltigen und unter sich abweichenden Anordnungen haben, welche die KOO hinsichtlich der Lectionen und Predigttexte dieser Tage treffen. Wir finden Folgendes.

Luther giebt in dem seiner letzten Bibelausgabe beigefügten Lectionar für das Weihnachtsfest, indem er nur die Vigilien weg läßt, ganz die mittelalterlichen Pericopen an, wie sie sich (III, 125. 182. 352) festgestellt hatten, nemlich zum Christtage für drei Messen, für die „Christmesse" Tit. 2, 11—14 und Luc. 2, 1—14, für die „Frühmesse" Tit. 3, 4—7 und

Luc. 2, 15—20, und für die „Hochmesse" Ebr. 1, 1—12 und Jes. 1, 1—14, für Stephanstag aber AG. 6, 1—7, 59 und Matth. 23, 34—39, also die Pericopen des Stephanstags, und für Johannistag Sirach 15, 1—8 und Joh. 21, 19—24, also die Pericopen des Johannistags. Aber daneben hat Luther nicht allein gerathen, die Tage Stephans und Johannis als Weihnachtsfesttage zu behandeln, sondern selbst an diesen Tagen nicht über ihre herkömmlichen Pericopen sondern über Luc. 2 gepredigt. Diese Zwiespältigkeit der Praxis nun, die wir bei Luther finden, überträgt sich auch auf die Kirchenordnungen. Etliche nemlich folgen dem Rath Luthers, thun die Historien Stephani und Johannis ab, und setzen Weihnachtspericopen an ihre Stelle. So die Lauenburger, welche für den Christtag Tit. 2, 11—14 und Luc. 2, 1—7, für den Stephanstag Tit. 3, 4—7 und Luc. 2, 8—14, und für den Johannistag Ebr. 1, 1—9 und Luc. 2, 15—20 ordnet. Da sind also die für die drei Christtagsmessen herkömmlichen Pericopen auf die drei Tage gelegt, nur daß die alttestamentlichen Stellen und das Evangelium Joh. 1, 1—14 ausgelassen sind, welche man dann aber in Früh- oder Nachmittagsgottesdiensten zu erklären pflegte. Den ganz entgegengesetzten Weg geht die Pommersche KO. Sie stellt als Lectionen für den Christtag Tit. 2, 11—14 und Luc. 2, 1—14, für den Stephanstag AG. 6, 1—7, 59 und Matth. 23, 34—39, und für den Johannistag Sirach 15, 1—8 und Joh. 21, 19—24 auf, also diejenigen Schriftstellen, welche die bisherige Kirche in der Christmesse des Christtags und an den Heiligentagen Stephani und Johannis las. Aber diese Lectionen sollen nach ihr eben nur am Altar gelesen werden; daneben stellt sie eine ganz abweichende Predigtordnung auf. Es soll nemlich nach ihr gepredigt werden: am Christtage früh über Jes. 9, 2—7, um 8 Uhr über Luc. 2, 1—7, um 12 Uhr über die Gesänge „Ein Kindelein so löbelich" und „Der Tag der ist so freudenreich", um 2 Uhr über Joh. 1, 1—5; am Stephanstage früh über Tit. 2, 11—14, um 8 Uhr über Luc. 2, 8—14, um 12 Uhr über das Lied „Christum wir sollen loben schon", um

2 Uhr über Joh. 1, 14; am Johannistage früh über Ebr. 1, 1—14, um 8 Uhr über Luc. 2, 15—20, um 12 Uhr über die Gesänge „Gelobet seist du Jesu Christ" und „Vom Himmel kam der Engel Schaar", um 2 Uhr über Joh. 1, 6—13. Die Pericopen vom Stephanus (AG. 6 und Matth. 23) und vom Johannes (Sir. 15 und Joh. [redacted]) soll man am Sonntag nach Weihnacht oder am Sonntag nach Neujahr um 2 Uhr predigen. So in Städten. Auf den Dörfern aber sollen die Pastoren Jes. 9. Tit. 2. Ebr. 1 in den Wochenpredigten predigen, und am 1ten Festtage Jes. 9, am zweiten Matth. 1 im Gottesdienst statt des Katechismus vom Küster dem Volke verlesen lassen. Da sehen wir also, wie durch Verbindung der Lection und der Predigt, und durch Zuhülfenahme der Neben- und Wochengottesdienste der ganze alte Pericopenreichthum untergebracht ward. Nur einige alttestamentliche Stellen und Tit. 3, 4—7, welche letztere Stelle aber einen anderen Ort fand, bleiben unberücksichtigt. Ja, es wird noch Raum für die Auslegung zahlreicher Lieder gewonnen. Andere KOO schlagen einen Mittelweg ein. So giebt die Mecklenburger KO als Pericopen für den Christtag Jes. 9, 6 ff. und Luc. 2, 1—14, für den Stephanstag AG. 6, 1—7, 59 und Matth. 23, 34—39, und für den Johannistag Tit. 2, 11—14 und Joh. 1, 1—14. Und ähnlich giebt Keuchenthal als Pericopen für den Christtag Tit. 2, 11—15 und Luc. 2, 1—14, für den Stephanstag AG. 6, 8—14. 7, 54—59 und Matth. 23, 34—39, für den Johannistag aber Ebr. 1, 1—9 und Joh. 1, 1—14. Da sind also die Weihnachts- und die Heiligentagspericopen combinirt: Der Stephanstag hat seine herkömmlichen Lectionen behalten, aber der Johannistag hat Weihnachtslectionen empfangen. Uebrigens ist hinzuzunehmen, daß auch nach diesen KOO die Neben- und Wochengottesdienste aushelfen sollen, um den dieser Zeit eignenden Schriftstoff zu bewältigen. In Summa: man behielt den herkömmlichen Lectionenvorrath für das Weihnachtsfest, wie er denn ein durch die Schrift gegebener ist, vertheilte ihn aber über die Gesammtheit der Gottesdienste dieser festlichen Zeit in

örtlich verschiedener Weise, so daß es zu einer allgemein gleichen Feststellung der Lectionen nicht gekommen ist. — Dagegen haben alle unsere KOO für den Neujahrstag die Pericopen Gal. 3, 23—29 und Luc. 2, 21. Es sind dies die alten Pericopen, denn wir haben (III, 356) gesehen, daß auch die Epistel Gal. 3, 23—29 schon in Pamel's Comes vorkommt. Daneben aber zieht wieder die Pommersche KO den Kreis der Predigt weit über die Pericopen hinaus: es soll nach ihr am Neujahrstage früh über Gal. 3, 23—29, um 8 Uhr über Luc. 2, 21, um 12 Uhr über den Gesang „Vom Himmel hoch da komm' ich her", und um 2 Uhr über Jes. 7 und 8 vom Immanuel gepredigt werden. — Vom Epiphaniasfeste wissen wir, daß ursprünglich die Evangelien von der Taufe Christi, von den Weisen aus Morgenland, und von der Hochzeit zu Cana sich um seinen Besitz stritten, daß man darnach allen drei Momenten gerecht zu werden suchte, indem man das Evangelium von den Weisen dem Tage selbst, aber die Taufe Christi der Vigilie und die Hochzeit zu Cana der Octave gab, daß man aber schließlich dem Feste nur die Bedeutung des heiligen drei Königstages ließ, und die Taufe Christi dem Sonntag nach Neujahr, die Hochzeit zu Cana dem zweiten Epiphaniassonntage zuwies (III, 356). Auf letztere Einrichtung gehen nun unsere KOO um so mehr ein, als sie ja eine Vigilie und Octave nicht haben. Einstimmig behalten sie für den Tag Epiphaniä die alten Pericopen Jes. 60, 1—6 und Matth. 2, 1—12; auch lassen sie eben so einstimmig die Hochzeit zu Cana dem zweiten Epiphaniassonntage; dagegen werden wir bald sehen, daß man der Taufe Christi auch andere Stellen als den Sonntag nach Neujahr zu geben versucht hat. Am Epiphaniastage soll übrigens nach der Pommerschen KO früh über Jes. 60, 1—6, um 8 Uhr über Matth. 2, 1—12, um 12 Uhr über den Gesang „Was fürcht'st du Feind Herodes sehr", und um 2 Uhr über Micha 5 oder über den 72ten Psalm gepredigt werden. — Von den Sonntagen nach Weihnacht und Neujahr endlich wissen wir (III, 353), daß der Sonntag nach Weihnacht die Pericopen Gal. 4, 1—7 und

Luc. 2, 33—40 feſt erhalten hatte, daß dagegen dem Sonntage nach Neujahr von einigen Lectionarien gar keine Pericopen, von anderen aber die Lectionen von der Taufe Chriſti Tit. 3, 4—7 und Matth. 3, 13—17 gegegeben wurden. Dieſer Zwieſpalt ſetzt ſich nun auch in unſeren lutheriſchen Lectionarien fort. Luther in ſeinem mehrerwähnten Lectionar, und nach ihm Keuchenthal kennen gar keinen Sonntag nach Neujahr, ſondern nur einen Sonntag nach Weihnacht, dem ſie nach alter Weiſe Gal. 4, 1—7 und Luc. 2, 33—40 geben. Andere Lectionarien, z. B. die alten Braunſchweig-Lüneburgiſchen[1]), ſorgen feſt für beide Sonntage ſo, daß ſie dem Sonntage nach Weihnacht Gal. 4, 1—7 und Luc. 2, 33—40, dem Sonntage nach Neujahr aber 1 Petr. 3, 20. 21 und Matth. 2, 13—23 geben. Noch andere KOO endlich machen ihre Anordnung davon abhängig, ob zwiſchen Weihnacht und Epiphanias zwei Sonntage einfallen oder nur einer. Nach der Mecklenburger KO ſoll, wenn nur Ein Sonntag einfällt, derſelbe die Pericopen Gal. 4, 1—7 und Luc. 2, 33—40 haben; wenn aber zwei Sonntage einfallen, ſoll der Sonntag nach Weihnacht Gal. 4, 1—7 und Luc. 2, 33—40, der Sonntag nach Neujahr aber die Pericopen von des Herrn und unſerer Taufe, nemlich Tit. 3, 4—7 und Matth. 3, 13—17 haben. Und nach der Pommerſchen KO ſoll, wenn nur ein Sonntag einfällt, derſelbe Gal. 4, 1—7 und Luc. 2, 33—40 haben, wenn aber zwei Sonntage einfallen, ſoll der Sonntag nach Weihnacht die Pericopen des Tags der Unſchuldigen Kinder, nemlich Offenb. 14, 1—5 und Matth. 2, 13—18, der Sonntag nach Neujahr aber Gal. 4, 1—7 und Luc. 2, 33—40 haben. Offenbar hätte man ſich hier nicht von dem Vorgange der mittelalterlichen Kirche beſtimmen laſſen ſollen, die Taufe Chriſti auf dieſe Sonntage zu ziehen. Die Taufe Chriſti gehört weſentlich in die Epiphaniaszeit und zwar in den Anfang derſelben, während für dieſe Feſtzeit von

[1]) Evangeliſche Kirchenharmonie im Herzogthum Braunſchweig-Lüneburg v. J. 1648. Vgl. Auguſti a. a. O. I, 141.

Weihnacht bis Epiphanias ſchlechthin nur Evangelien aus der Kindheitsgeſchichte Jeſu gehören. Wir können daher nur denjenigen KOO Recht geben, welche dieſen Sonntagen Pericopen wie Luc. 2, 33—40 und Matth. 2, 13—23 beilegen.

Aus dem Allen ergibt ſich, daß unſere Kirche an den alten Anſchauungen von dieſer Feſtzeit Nichts geändert hat. Es bleibt uns nur übrig, noch einige Einzelheiten nachzutragen. Die Bedeutung von Weihnacht giebt die große Württemberger KO kurz und richtig dahin an: „Der Chriſttag und etliche der nachfolgenden Feſte erfordern für ſich ſelbſt die Hiſtorien von der Geburt Chriſti, und was ſich dabei und hernach verlaufen hat, auch was die Gutthaten Chriſti ſind, die er mit ſich vom Himmel auf Erden zu unſerer ewigen Seligkeit gebracht hat.“ Daher ſoll man am Chriſttag „Ein Kindelein ſo löbelich“, „Gelobet ſeiſt du Jeſu Chriſt“, „Chriſtum wir ſollen loben ſchon“, „Vom Himmel hoch da komm ich her“, „Vom Himmel kam der Engel Schaar“, „Der Tag der iſt ſo freudenreich“, „Resonet in laudibus“, „Nunc angelorum gloria“, „In dulci jubilo“, „Puer natus in Bethlehem“, „a solis ortus cardine“, das Grates nunc omnes ſingen. Dieſelben Geſänge ſollen dann auch an den folgenden Feſt- und Sonntagen bis zum Sonntage nach Weihnacht hin geſungen werden. Auch was man für dieſe Feſt- und Sonntage an Collecten, Antiphonen, Reſponſorien u. ſ. w. gebraucht, iſt dem Weihnachtsvorrath zu entnehmen. Eine Ausnahme hievon macht nur der Sonntag nach Neujahr in ſo fern, als diejenigen KOO, welche demſelben die Hiſtorie von der Taufe des Herrn geben, an ihm „Chriſt unſer Herr zum Jordan kam“ und „Kommt her zu mir, ſpricht Gottes Sohn“ ſingen laſſen. Die mannigfaltigen Sitten und Gebräuche, welche das Volksleben an das Weihnachtsfeſt geknüpft hatte, hat unſere alte Kirche nicht puritaniſch verfolgt, ſondern gepflegt. Doch hat ſie dies allerdings nicht gehindert, papiſtiſchem Aberglauben entgegen zu treten. So verbietet die Pfalz-Neuburger KO [1]), daß man am Johannistage Wein weihe,

[1]) R II, 29. 30.

und daß man am Chriſttage Schauſpiele in der Kirche aufführe, das Jeſuskindlein in der Wiege darſtelle und dergleichen.

Von der älteſten Bedeutung des Neujahrstages als eines gegen heidniſchen Aberglauben und heidniſche Greuel gerichteten Faſttags iſt keine Spur bis auf die Reformation herabgelangt (III, 354), noch hat man dieſelbe wieder aufzunehmen verſucht. Auch die Bedeutung dieſes Tages als der Weihnachtsoctave tritt nicht anders hervor, als daß an ihm Weihnachtslieder geſungen werden ſollen. Dagegen hat ſich gegen die Reformation hin die Bedeutung des Tags als Neujahrstags, von welcher das frühere Mittelalter noch nicht weiß (III, 355), entſchieden neben die andere Bedeutung als des festum circumcisionis domini geſtellt. Bei den reformirten und bei den denſelben verwandten ſüddeutſchen KOO prävalirt dieſe Bedeutung ſo ſehr, daß ſie das festum circumcisionis ganz bei Seite ſetzen, und den Tag nur den „Neuen Jahrs Tag" oder den „Jahrstag" nennen [1]). Dagegen benennen ihn die meiſten lutheriſchen KOO nur als festum circumcisionis domini; aber ſie alle erkennen die Nebenbedeutung des Jahresanfangstags an; und viele der beſten lutheriſchen KOO heben dies auch ausdrücklich dadurch hervor, daß ſie ihn den „Tag circumcisionis oder Neuen Jahrestag" nennen [2]). Daher ſagt auch Chemnitz [3]): Die circumcisionis explicatur doctrina, quomodo Christus factus sit sub lege, et tractatur locus de libertate christiana, et adduntur commonefactiones de auspiciis novi anni. Wie unſere Kirche beide Bedeutungen des Tages nach Anleitung ſeiner Pericopen verband, zeigen die Worte der Neujahrscollecte: „Wir danken dir, — daß du uns armen Sündern zu Gute deinen Sohn unter das Geſetz haſt gethan, auf daß er mit ſeinem vollkommenen Gehorſam Deinen gerechten Zorn ſtillte, und unſeren Ungehorſam heilte; und bitten

[1]) Churpfälz. KO S. 68. Ottheinrich S. 52. Badiſche KO S. 98 R II, 459.

[2]) Wittenb. KO bei R I, 221. Lauenb. KO fol. 140. Meckl. KO fol. 179. Pomm. Ag. fol, 430. Hoyaſche KO S. 174.

[3]) L. c. IV, 221.

Dich, Du wolleſt durch Deinen heiligen Geiſt unſere Herzen alſo erleuchten, daß wir uns ſolches Gehorſams wider unſere Sünde und böſes Gewiſſen tröſten können, und im Glauben und wahrer Heiligkeit und Gerechtigkeit das neue Jahr anfangen und vollenden."

Dem Epiphaniasfeſte, welches die reformirte Churpfälziſche KO gar nicht kennt, und welches etliche ſüdweſtdeutſche KOO [1]) nur mit einer Wochenpredigt begehen laſſen, welches aber alle übrigen lutheriſchen KOO jener Zeit billig als hohen Feſttag ehren, hätte Luther gern die alte Bedeutung eines Tags der Taufe Chriſti zurückgegeben. Es lag ihm daran, daß von der Taufe Chriſti und unſerer Taufe regelmäßig gepredigt würde, und ſo ſagt er [2]) von Epiphanias: „daß billig dies Feſt den fürnehmſten Namen ſollte haben von der Taufe Chriſti, und dieſe Predigt von der heiligen Taufe vornehmlich daran getrieben werden." Indeſſen muß man doch geſtehen, daß dieſer Gedanke ſich in dieſer Weiſe nicht ausführen ließ. Der Epiphaniastag trägt im Zuſammenhange des Kirchenjahrs weſentlich das Factum des Hinaustretens des Herrn und Heilandes mit ſeinem Heil in die Welt. Das wollen alle Pericopen, die je dieſem Tage gegeben ſind, ſowohl das Evangelium von den Magiern, und das von der Hochzeit zu Cana, als das von der Taufe Chriſti. Aber in den Zuſammenhang des Kirchenjahrs an dieſer Stelle paſſen nicht die beiden letzten, dem ſpätern Leben des Herrn angehörigen Evangelien, ſondern nur das Evangelium von den Magiern. Denn es gehen die Geſchichten der Kindheit des Herrn voraus, und am 1ſten Epiphaniasſonntage folgt die Geſchichte aus dem Knabenleben des Herrn nach; dazwiſchen bildet nur das Evangelium von den Magiern die rechte Ueberleitung. Mit Recht ſind daher die lutheriſchen KOO auf jenen Gedanken Luther's nicht eingegangen, ſondern haben das Epiphanienfeſt, demſelben das Evangelium von den Magiern

[1]) Kleine Württemb. KO v. 1536 S. 46. Straßb. KO v. 1598 S. 213.

[2]) W. W. X, 2515. Vgl. XIII, 308. 338.

laſſend, als Feſt der Erſcheinung und Offenbarung Chriſti gefaßt. Ob ſie dabei für das Evangelium von der Taufe Chriſti richtig geſorgt haben, iſt eine andere Frage, auf welche wir noch zurückkommen werden. Als Namen des Feſtes kommen außer „Epiphanias“ in unſeren KOO vor: Feſt der Offenbarung Chriſti, Feſt der Erſcheinung Chriſti, der heilige Drei Könige Tag. Süddeutſche KOO nennen ihn auch wohl „der Oberſten (d. h. Könige) Tag“, oder den „Zwölften Tag“, weil er der zwölfte Tag nach Weihnacht iſt, oder das „hohe Neujahr“. Geſungen ſoll an dieſem Tage werden: „Was fürcht'ſt du Feind Herodes ſehr“, „Gelobet ſeiſt du, Jeſu Chriſt“, „Herr Chriſt der einig Gottesſohn“.

Mit Epiphanias beginnt die Reihe der Epiphaniasſonntage. Wie wir wiſſen (III, 374), hatte es ſich in der mittelalterlichen Kirche unter römiſchem Einfluſſe dahin geſtellt, daß man die Quadrageſima ſtets erſt mit dem Mittwoch nach Quinquageſima anfing. Der frühere Verſuch, die Quadrageſima bis Septuageſima zurück zu erſtrecken, war vollſtändig aufgegeben. Es war daher geſchehen, daß man für die Sonntage Septuageſima bis Quinquageſima nicht Faſtenpericopen, ſondern ſolche Pericopen ausgewählt hatte, wie ſie den Epiphaniasſonntagen eignen, nemlich Gleichnißreden und Facten aus dem prophetiſchen Leben des Herrn. Unſere Kirche iſt hierauf eingegangen; nur dem Sonntage Quinquageſima, der ſchon durch ſeine alte Pericope Luc. 18, 31—43 ſich als eine Ankündigung der Quadrageſima hinſtellt, hat ein Theil der KOO aus unten darzulegenden Beweggründen eine Ausſtattung gegeben, die ihn geradezu zu einer Einleitung in die Quadrageſima macht. Wir können alſo die Sonntage Septuageſima bis Quinquageſima unbedenklich mit den Epiphaniasſonntagen zuſammen nehmen. Dagegen hat nach einer anderen Seite hin ein Theil unſerer alten KOO ſich eine principielle Verkennung dieſer ganzen Partie des Kirchenjahrs zu Schulden kommen laſſen, wenn ſie vorſchreiben, daß an allen Sonntagen bis Purificationis hin die Collecten, Geſänge u. ſ. w. der Weihnacht gebraucht werden ſollen. Die KO für Schwä-

bisch-Hall spricht es auch mit ausdrücklichen Worten aus: „Vom Christtag an bis Purificationis ist bequemlich, die Historien von der Geburt Christi, und was sich um dieselbe Zeit verlaufen, wie es von den Evangelisten beschrieben ist, zu handeln und zu erklären[1])". Dem entsprechen aber die Pericopen der ersten Epiphaniassonntage nicht entfernt, sondern diese Anschauung birgt zwei Irrthümer. Erstens berechnet sich der Tag Purificationis nach dem Weihnachtsdatum; er bildet mit Annunciationis und Visitationis eine eigne, durch das Jahr hindurch sich erstreckende, mit dem übrigen Jahr des Herrn und seinem Verlaufe gar nicht zusammenhängende Tagereihe; er ist daher auch nicht geeignet, einen Abschnitt des übrigen Kirchenjahrs abzugrenzen; so wenig die Reihe der Fastensonntage durch den zwischenfallenden Tag Annunciationis abgegrenzt oder getheilt wird, so wenig die Reihe der Epiphaniassonntage durch Purificationis. Durch jene Anschauung aber wird er als ein solcher Markscheidetag hingestellt. Zweitens besteht die Bedeutung der Sonntage zwischen Epiphanias und der Quadragesima, wie wir oben (III, 44. 129 f. 353. 360. 362) nachgewiesen haben, darin, daß sie Reden und Thaten aus dem öffentlichen Leben des Herrn vorführen, und so den Herrn in der Ausübung seines prophetischen Amtes zeigen sollen. Dazu legt das „Fest der Offenbarung Christi" den Grund, die Geschichte des 1sten Epiphaniassonntags leitet aus den Kindheitsgeschichten dazu über, und die folgenden Sonntage geben dann eben Thaten und Gleichnißreden des Herrn. Im Widerspruche hiemit und gegen die Pericopen will jene Anschauung die ersten Epiphaniassonntage als noch zu derjenigen Festzeit angesehen wissen, welche es mit der Geburt und Kindheit des Herrn zu thun hat, und reißt also den Epiphaniaskreis ungebührlich aus einander. Aus dem Allen folgt denn auch, daß die daraus gezogene practische Folgerung unrichtig ist: nicht die Gesänge der Weihnacht, sondern die Gesänge von Epiphanias gehören für diese Sonntagsreihe.

[1]) R II, 18.

Die alten Lectionen der Epiphaniassonntage kennen wir (III, 129 ff. 358 ff.), und wissen, daß viele mittelalterliche Lectionarien bis ans Ende hin nur fünf Sonntage nach Epiphanias mit Lectionen bedenken. So geschieht es nun, daß selbst noch von den lutherischen Lectionarien manche (Luther selbst, Keuchenthal, Lossius) nur fünf Sonntage nach Epiphanias bedenken. Noch die Osnabrücker KO v. 1652 zählt nur fünf Epiphaniassonntage. Für die vier ersten Epiphaniassonntage nun geben die lutherischen KOO einstimmig dieselben Lectionen, welche wir schon im Kern des Theotinchus (III, 129) fanden, nemlich für den ersten Röm. 12, 1—6 und Luc. 2, 41—52, für den zweiten Röm. 12, 7—16 und Joh. 2, 1—11, für den dritten Röm. 12, 17—21 und Matth. 8, 1—13, und für den vierten Röm. 13, 8—10 und Matth. 8, 23—27. Davon weicht nur die Pommersche Agende hinsichtlich der Episteln ab, indem sie für den ersten Röm. 12, 1—3, für den zweiten Röm. 12, 4—21, für den dritten Röm. 13, 1—7, und für den vierten Röm. 13, 8—10 giebt. Man sieht, es ist ihr darum zu thun, diesen ganzen Abschnitt des Römerbriefes vollständig zur Lesung zu bringen; und sie verbindet damit die Vorschrift, daß die Pastoren, was sie von diesen epistolischen Stellen nicht an den Sonntagen predigen können, in den Wochenpredigten erklären sollen. Für den fünften Sonntag nach Epiphanias fanden wir in den mittelalterlichen Lectionarien (III, 129. 360) als Epistel Col. 3, 12—17, als Evangelium aber entweder Matth. 11, 25—30 oder Matth. 13, 24—30. Das erstere Evangelium nun erscheint nur in Luther's Lectionar; alle anderen Lectionarien unserer Kirche haben Colosf. 3, 12—17 und Matth. 13, 24—30. Den sechsten Sonntag nach Epiphanias bedenken, wie erwähnt, viele unserer älteren Agenden gar nicht. Diejenigen aber, welche ihn kennen, scheiden sich in zwei Hälften. Die einen geben ihm die bekannten Pericopen von des Herrn und unserer Taufe, nemlich Tit. 3, 4—7 und Matth. 3, 13—17. So die Lüneburger KO v. 1643. Die anderen geben ihm die Pericopen von der Verklärung Christi, nemlich 2 Petr. 1, 16—21 und Matth. 17,

1—13. So die Mecklenburgiſchen und Pommerſchen KOO. Im römiſchen Mittelalter waren dies bekanntlich die Pericopen des Sonnabend im Frühlingsquatember; und da unſere Kirche den Quatember umgeſtaltete, ſo ſtanden dieſe Pericopen zur Verfügung. Den Verſuch, die Taufe Chriſti an das Ende der Epiphaniaszeit zu ſetzen, kann man nur als einen Fehlgriff bezeichnen. Dagegen gehört die Verklärung Chriſti in der That hieher, denn ſie iſt der Höhepunkt im prophetiſchen Leben des Herrn. Für die Sonntage Septuageſima u. ſ. w. geben die Unſrigen wieder dieſelben Pericopen, welche wir (III, 140) ſchon im Kern des Theotinchus fanden, nemlich für die Septuageſima 1 Cor. 9, 24—10, 5 und Matth. 20, 1—16, für Sexageſima 2 Cor. 11, 19—12, 9 und Luc. 8, 4—15, und für Quinquageſima 1 Cor. 13, 1—13 und Luc. 18, 31—43. Doch kommen dabei ein paar Abweichungen vor. Die Epiſtel für Septuageſima nemlich erſcheint hie und da auch in der Begrenzung 1. Cor. 9, 24—27. Sodann haben manche KOO über den Sonntag Quinquageſima nach zwei verſchiedenen Seiten hin anders verfügt. Einige wenige KOO nemlich, z. B. die Pommerſche, geben ihm die Pericopen von des Herrn und unſerer Taufe, d. h. Tit. 3, 4—7 und Matth. 3, 13—17. Aber was gegen die Stellung dieſer Pericopen auf den 6ſten Sonntag nach Epiphanias ſpricht, das ſpricht in noch höherem Grade gegen die Stellung derſelben auf Quinquageſima, und wir dürfen nun wohl das allgemeine Urtheil ausſprechen, daß die ſämmtlichen Verſuche unſerer Kirche, der Hiſtorie von der Taufe Chriſti eine Stellung im Kirchenjahr zu geben, mißglückt ſind. Wenn dieſes Factum einen Tag im Kirchenjahr haben ſoll, ſo muß derſelbe in dem Anfange der Epiphaniaszeit liegen. Sodann haben viele KOO dem Sonntage Quinquageſima, der darum auch wohl der „Faſtnachtsſonntag" genannt wird, eine Bedeutung für die Quadrageſima gegeben, das führt uns denn aber zur Quadrageſima hinüber.

Wir vermerken nur vorher noch, was in der Zeit dieſer Sonntage geſungen werden ſoll: am 1ſten Sonntag nach Epiphanias „Dies ſind die heiligen zehn Gebot", „Menſch

willst du leben seliglich"; am 2ten „Wohl dem, der in Gottes Furchten steht"; am 3ten „Ich ruf zu dir, Herr Jesu Christ", „Herr Christ, der einig' Gottessohn", „Kommt her zu mir, spricht Gottes Sohn", „Vergebens ist all Müh und Last", „Capitan Herr Gott Vater mein", „Begnade mich Herr ewiger Gott"; am 4ten „O Herre Gott, dein göttlich Wort", „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Wär Gott nicht mit uns diese Zeit"; am 5ten „Ach Gott vom Himmel sieh darein", „Herr wer wird wohnen in deiner Hütten", „Es sind doch selig alle die", „O Herre Gott dein göttlich Wort", am 6ten „Es wolle Gott uns gnädig sein", „Jesaia dem Propheten das geschah", „Herr Christ der einig Gottessohn"; an Septuagesima „Es spricht der Unweisen Mund wohl", „Es ist das Heil uns kommen her", „Nun ist die angenehme Zeit", „Jeruſalem des Glaubens Stadt", „Hilf Gott, wie ist der Menschen Noth"; an Sexagesima „Durch Adams Fall ist ganz verderbt", „Allein zu dir, Herr Jesu Christ"; an Quinquagesima „Ach wir armen Sünder unsere Missethat", „Durch Adams Fall ist ganz verderbt".

Von der Quadragesima sagt Luther in seiner „deutschen Messe" [1]: „Die Fasten lassen wir bleiben", aber er sagt auch gleich dabei: „nicht daß wir Jemand zu fasten zwingen, sondern daß die Passion und die Evangelien, so auf dieselbige Zeit geordnet sind, bleiben sollen." Eigentliche Fastengebote kommen daher auch in unseren alten KOO [2] nur vereinzelt und im Sinne von Uebergangsbestimmungen und so vor, daß man sich dabei nach allen Seiten hin verwahrt, und sie nicht recht mehr zu motiviren weiß, sondern zu allerlei nebensächlichen Gründen seine Zuflucht nimmt. So motivirt die KO der Mark Brandenburg ihr Fleischverbot damit, daß in dortiger Gegend zur Frühjahrszeit Fleisch theuer, Fisch reichlich sei [3]. In dieser Beziehung blieb man vielmehr beim seelsorgerlichen

[1] R I, 40. Vgl. Ebendas. I, 3.
[2] Z. B. Lüneb. KO v. 1542 fol. D, 4.
[3] R I, 332.

Rath ſtehen: Commendatur, ſagt Hildebrand [1]), frugalis et sobrius victus — nam et nos cum veteribus existimamus, christianum non esse, qui per hos dies religiosior non invenitur. Dagegen werden Hochzeiten, Luſtbarkeiten, Gaſtereien für die Dauer der Quadrageſima allgemein verboten. Die Termine aber der geſchloſſenen Zeit werden verſchieden geſtellt: Die meiſten erſtrecken dieſelbe auf die Zeit von Invocavit bis Oſtern, die drei Oſtertage eingeſchloſſen; andere laſſen Hochzeiten in Nothfällen noch in der Woche zwiſchen Invocavit und Reminiscere frei; wieder andere dehnen aber auch die geſchloſſene Zeit bis Quaſimodogeniti oder gar bis Miſericordias Domini aus. Sodann ſoll wenigſtens von Lätare bis Oſtern die Orgel ſchweigen, mit Ausnahme des zwiſchenfallenden Tags Annunciationis [2]).

Die geiſtlich gottesdienſtliche Begehung der Quadrageſima aber laſſen unſere KDO ſchon vor Invocavit beginnen. Es kommt da zunächſt der Sonntag Quinquageſima mit den voraufgehenden und den folgenden Tagen bis Aſchermittwoch in Betracht. Es iſt uns bekannt, wie ſich im Mittelalter die Sitte ausgebildet hatte, die erſten Tage der auf Quinquageſima folgenden Woche und namentlich den Faſtnachtsdienſtag in Luſtbarkeit und Ueppigkeit, Mummenſchanz und Spiel, dem ſich auch mancher heidniſche Aberglaube beigemiſcht hatte, zuzubringen im Gegenſatze zu den Faſtenentbehrungen der nachfolgenden Wochen. Weil dieſe Volksbeluſtigungen an vielen Orten einen volksverderblichen Charakter angenommen hatten, ſah die proteſtantiſche Kirche ſich um ſo mehr zum Einſchreiten genöthigt, als innerhalb ihrer die Faſtenentbehrungen wegfielen. So ſuchen denn alle KDO hiegegen durch die Behandlung des Sonntags Quinquageſima einen Gegendruck zu üben, aber in verſchiedener Weiſe. Wir haben erſtens geſehen, daß eine Reihe von KDO dem Sonntage Quinquageſima die Pericopen von des Herrn und unſerer Taufe giebt. Sie ſetzen das nun

[1]) De diebus festis bei Vollbeding I, 27.

[2]) Oſtfrieſ. KO S. 28. Daniel a. a. O. II, 34. Hildebrand a. a. O. bei Vollbeding I, 27.

damit in Verbindung, daß am folgenden Sonntage Invocavit von der Verſuchung des Herrn, als welche auf die Taufe des Herrn folgte, gepredigt wird. Wie nun die Verſuchungsgeſchichte eine Faſtenbedeutung hat, ſo geben ſie auch den Pericopen von des Herrn und unſerer Taufe eine ſolche im ausdrücklichen Gegenſatze gegen die faſtnächtlichen heidniſchen Exceſſe. „Das Feſt von der Taufe unſeres Herrn Chriſti", ſagt die Pommerſche Agende [1]), iſt aus dieſen Urſachen auf Eſto mihi von unſeren Vätern verordnet, daß bald darauf folgt, wie Chriſtus nach empfangener Taufe, ehe er in ſein Amt tritt, vom Geiſt in die Wüſte geführt wird, und daß man die Chriſten ihrer heiligen Taufe erinnere, die Lehre von der Taufe fleißig treibe, auf daß ſie durch Gottes Geiſt von dem heidniſchen unchriſtlichen Faſtnachtsweſen deſto mehr abgeführt werden mögen." Und die Braunſchweiger KO [2]) fügt hinzu: „daß alſo auch etliche fromme Herzen abgewendet werden von der Tollheit der Faſtnacht, wenn ſie hören, daß ſie in Chriſtum und Chriſti Tod getauft ſind, und haben Chriſtum angezogen, und haben in der Taufe mit Chriſto eine ewige Verbündniß gemacht, und den heiligen Geiſt empfangen, daß ſie in Chriſto eingeleibt und Kinder Gottes ſollen ſein." Daß nun hiedurch die Stellung der Taufe Chriſti auf den Sonntag Quinquageſima und die Verdrängung der Pericopen deſſelben nicht gerechtfertigt wird, iſt klar. Der practiſche Zweck ließ ſich auch durch die alten paſſenden Pericopen von Quinquageſima erreichen. Und was den chronologiſchen Zuſammenhang zwiſchen der Taufe und der Verſuchung des Herrn betrifft, ſo hat es mit demſelben zwar ſeine Richtigkeit, aber es iſt dabei überſehen, daß die Evangelientexte der Faſtenſonntage bis Charfreitag die Hauptmomente zuſammenſtellen, in welchen Teufel und Welt dem Herrn von der Verſuchungsgeſchichte an bis zu ſeinem Tode verſuchend entgegengetreten und von ihm überwunden ſind, und daß alſo die Verſuchungsgeſchichte wohl im

[1]) Fol. 458.

[2]) Fol. O, 4. Vgl. Kalenb. KO fol. 49. Lauenb. KO fol. 144 ff. Chemnitz a. a. O. S. IV, 221.

Verhältniß zu den folgenden, nicht aber zu den vorhergehenden Sonntagen eine chronologiſch bemeſſene Stellung hat; daß ferner die alte Kirche nicht darauf ausgegangen war, eine chronologiſche Reihefolge zwiſchen den Pericopen aller einzelnen Sonntage herzuſtellen, ſondern daß ſie nur im Auge gehabt hatte, große ſachliche Gruppen, die Kindheitsgeſchichte, das Prophetenleben, den hoheprieſterlichen Leidensweg des Herrn, zu formiren, und zwar innerhalb jeder dieſer Gruppen ſelbſt möglichſt eine chronologiſche Aufeinanderfolge der Pericopen feſtzuhalten, aber ohne zu verhindern, daß nicht die Pericopen der ſpäteren Gruppe der Zeit nach früher als die der vorausgehenden Gruppe fallen könnten; und daß endlich durch dieſe Anordnung die Bedeutung des Sonntags Quinquageſima, welcher durch ſeine Pericopen Luc. 18, 31—43 und 1 Cor. 13, 1—13 der die Faſtenzeit, den Leidensgang des Herrn und ſeine Betrachtung einleitende Sonntag ſein ſollte, vernichtet wurde, und daß dieſer Verluſt nicht erſetzt wurde, wenn man auch, wie dieſe KOO allerdings thun, über dieſe Pericopen in der Woche nach Quinquageſima predigen ließ. Aber es ſind auch mehr der Wunſch, der Taufe des Herrn einen Tag zu geben, und das practiſche Intereſſe gegen das Faſtnachtsweſen das Maßgebende bei dieſer Anordnung geweſen. Dieſe KOO bleiben daher auch nicht dabei ſtehen, dem Sonntage Quinquageſima die Pericopen von der Taufe mit der beſchriebenen Beziehung zu geben, ſondern ordnen entſprechend auch das ganze Predigtweſen der Tage vor und nach dieſem Sonntage. Nach der Pommerſchen Agende ſoll man in der Woche vor Eſto mihi die Hiſtorie von der Sündfluth 1 Moſ. 6. 7. 8; darnach am Sonntage Eſto mihi ſoll man früh über Tit. 3, um acht Uhr über Matth. 3, um zwölf Uhr über den Geſang „Chriſt unſer Herr zum Jordan kam", und um zwei Uhr über 1 Petr. 4, 1—8 (oder nach der Lauenburgiſchen KO über Röm. 6, 1—11) predigen; in der Woche nach Eſto mihi aber ſoll man außer den gewöhnlichen Pericopen von Quinquageſima am Montage und Dinstage die Hiſtorie von Sodom und Gomorrha 1 Moſ. 19, mit

Erinnerung an Matth. 24., Luc. 12 und die daselbst enthaltenen Strafpredigten Jesu, so wie am Mittwoch die Historie von Ninive Jon. 3. 4. oder Jes. 58 auslegen. „Hieraus werden verständige Pastores in Städten und Dörfern nach Gelegenheit des Orts und der Zeit wohl nehmen, was ein jeder seiner Gemeinde in Städten und Dörfern fürhalten soll, auf daß solch heidnisch, fleischlich, ärgerlich Wesen der Fastnacht durch Gottes Gnade ausgerottet, und nicht wieder zugelassen werde[1])" Wir sahen zweitens, daß die übrigen Kirchenordnungen dem Sonntage Quinquagesima die alten Pericopen Luc. 18, 31—43 und 1 Cor. 13, 1—13 lassen. Aber auch diese KOO geben diesem Sonntage und den umgebenden Tagen dieselbe Richtung gegen das Fastnachtsunwesen, indem sie verordnen, daß am Sonntage Quinquagesima selbst in einem Nebengottesdienste über Jes. 5, 11—17 gepredigt, und in den Wochengottesdiensten der Zeit die Lesung der Passionsgeschichte begonnen werden soll[2]). Daß man in den Wochen von Quinquagesima bis Reminiscere auch den Frühlingsquatember mit Katechismuspredigten und Katechismusverhör hielt, haben wir schon gesehen. Diese Katechismusverhöre sollen dann aber auch mit dem jungen Volk und den Kindern durch die ganze Passionszeit hindurch an jedem Sonntage fortgesetzt und mit der Confirmation der noch nicht zum Abendmahl zugelassenen Kinder beschlossen werden[3]). So verband unsere Kirche das während des Mittelalters in Abgang gekommene (III, 375) Katechumenat in den veränderten Verhältnissen angepaßter Gestalt wieder mit der Quadragesima.

Daß unsere Kirche das Asche weihen und Asche streuen am Aschermittwoch abthat[4]), und daß sie die öffentliche Büßung der Pönitenten (III, 374) nicht wieder aufnahm, bedarf nicht der Erwähnung. Und daß sie die österliche Beichte (III, 375) nicht nur nicht forderte, sondern geradezu dem haufenweisen

[1]) Pomm. Ag. S. 458.
[2]) Z. B. Meckl. KO fol. 163.
[3]) Churſächs. General-Artikel S. 23 ff.
[4]) Pfalz-Neuburg. KO bei R II, 29.

Communiciren auf die hohen Feste grundsätzlich entgegen trat, haben wir schon bemerkt. Dagegen fand sie kein Bedenken, dem Volke einige erlaubte Lustbarkeit in den Faschingstagen zu gestatten. „Etliche Collation", sagt die Braunschweiger KO[1]), „und daß die Bürger zusammen kommen und essen und trinken, und sind fröhlich, zu erhalten alte Kundschaft, Freundschaft, Nachbarschaft, Gesellschaft und solche Liebe fortan auf die Kinder und Nachkömmlinge zu bringen, daraus auch Einigkeit und zeitlicher Friede kommt in der Stadt, soll man dem Volk zulassen."

Am bestimmtesten aber prägt sich natürlich die Bedeutung, welche unsere Kirche dieser Zeit beilegte, in der Einrichtung aus, welche sie für die Dauer derselben dem Lehrwesen gab. Richtig und vollständig giebt Chemnitz die Bedeutung der Quadragesima so an: per tempus quadragesimae doctrina verae poenitentiae, et historia passionis tractari solet[2]). Die Passion des Herrn und unsere Buße, und daß die eine an der anderen sich erwecke, hatte die Kirche immer als die Aufgaben dieser Zeit angesehen, und sah auch unsere Kirche als dieselben an. Aber in der Ausführung dieses leitenden Gedankens verfuhren unsere Väter historischer und practischer als wir. Unter uns ist es vielfach gewöhnlich geworden, die alten Pericopen der Fastenzeit bei Seite zu schieben, und während derselben nur die Leidensgeschichte zu predigen. Nichts kann unhistorischer und unrichtiger sein. Die alte Kirche hatte, wie wir wissen, die Sonntage der Quadragesima nicht als Fasttage gehalten. Darum hatte sie zu Pericopen derselben eine Reihe von Stellen genommen, in welchen der Herr Versuchungen Seitens der Welt und des Teufels erfährt und überwindet, welche also völlig zur Passionszeit passen, welche auch gleich der eigentlichen Passionshistorie eine Leidensgeschichte des Herrn enthalten, aber mit dem bedeutsamen Unterschiede, daß jene Pericopen immer den Herrn als den Welt und Teufel

[1]) Fol. P, 1.
[2]) L. cit. IV, 221.

sieghaft Ueberwindenden darstellen. So treten diese Sonntags-pericopen mit den sie auslegenden Predigten immer in die große Passions- und Bußzeit als das andere Moment der christlichen Erhebung, Tröstung, des sich Wiederaufrichtens an der siegreichen Macht des Herrn hinein. Dies wesentliche Moment geben die Unsrigen auf, wenn sie diese Pericopen zur Seite liegen lassen, und nur die Passionsgeschichte predigen. Sie haben darin Vorgänger an den südwestdeutschen KOO, denen auch, weil sie die Pericopen daran geben, nur das einseitige Moment der Buße bleibt; wie denn z. B. die Badische KO sagt: „In der Fasten, Quadragesima genannt, soll von der rechten christlichen Buße gepredigt werden". Aber die ächt lutherischen Kirchenordnungen haben das nicht gethan, sondern beide Momente zu ihrem Rechte kommen lassen.

Sie halten zuvörderst für die sonntägigen Hauptgottesdienste der Quadragesima die alten Pericopen fest. Wir haben oben gehört, was Luther sagt, daß „die Passion und die Evangelia, so auf dieselbige Zeit geordnet sind, bleiben sollen". Wir kennen (III, 140. 377) diese alten Pericopen. Es sind: für Invocavit — denn diese Sonntage führen auch bei den Unsrigen diese alten, uns bekannten (III, 376) Namen — die Stellen 2 Cor. 6, 1—10 und Matth. 4, 1—11; für Reminiscere 1 Thess. 4, 1—7 und Matth. 15, 21—28; für Oculi Ephes. 5, 1—9 und Luc. 11, 14—25; für Lätare Gal. 4, 21—31 und Joh. 6, 1—15; und für Judica Ebr. 9, 11—15 und Joh. 8, 46—59. Es sind dies dieselben Lectionen, die wir schon im Kern des Theotinchus fanden. Von diesem allgemeinen Consensus macht nur die Pommersche Agende eine Ausnahme, indem sie, nachdem sie am Sonntage Quinquagesima die Pericopen von der Taufe des Herrn hat lesen lassen, auf den Sonntag Lätare die eigentlich dem Sonntage Quinquagesima zugehörigen Pericopen 1 Cor. 13, 1—13 und Luc. 18, 31—43 legt. So rächt sich die Verdrängung dieser Pericopen von ihrem rechten Sonntage. Freilich sucht sie diese Ausstattung des Sonntags Lätare mit der Geschichte vom Hinaufgehen des Herrn gen Jerusalem dadurch zu recht-

fertigen, daß sie mit dem Sonntage Lätare die Passion zu predigen beginnen läßt, und jene Geschichte als Einleitung der Passionsgeschichte hinstellt. Aber es ist auch klar, daß damit wesentlich der Anfang der Quadragesima auf Lätare gelegt wird.

Daneben aber läßt nun unsere Kirche in Neben- und Wochen-Gottesdiensten die Passion des Herrn predigen. Allgemein bediente man sich dabei einer schon früher vorhandenen, aber von Bugenhagen neu redigirten, und auch bei uns noch in Gebrauch stehenden synoptischen Zusammenstellung der Leidensgeschichte. Doch treffen da verschiedene KDO verschiedene Anordnungen. Einige nemlich lassen mit dem Predigen der Passion früher, andere später anfangen. Einige begnügen sich, die Passionsgeschichte durch die ganze Fastenzeit hindurch Ein Mal lesen und predigen zu lassen; andere lassen sie Ein Mal während der Quadragesima, und dann von der Woche vor Palmarum ab durch die stille Woche hindurch noch ein Mal lesen und predigen. Als die Scheidungstermine dienen dann die Sonntage Lätare und Judica. Wir wissen (III, 376), daß und warum der Sonntag Lätare die Bedeutung der Mittfasten, der Sonntag Judica die Bedeutung einer dominica de passione hatte. Diese alte Bedeutung dieser Sonntage ist den Unsrigen nicht vergessen: der Sonntag Lätare wird nicht selten „Mittfasten" genannt[1]), und vom Sonntage Judica wird ausdrücklich erwähnt, daß man ihn „den Sonntag des Leidens Christi genennet" habe[2]). Das Nähere ist Folgendes: Die Lauenburger KO spart die Passionsgeschichte für die stille Woche auf, läßt in den Wochen nach Lätare und Judica in den Wochenpredigten die Historie von der Erweckung des Lazarus Joh. 11, am Palmsonntag von dem Einzug Christi in Jerusalem, und dann durch die stille Woche hindurch die Passion predigen. Aehnlich läßt die Braunschweiger KO am Freitag nach Judica die Geschichte von der Erweckung des Lazarus

[1]) Lauenb. KO fol. 142, b, Pomm. Ag. S. 434. 464.
[2]) Braunschw. KO fol. O, 2.

Joh. 11, am Sonnabend vor Palmarum das Joh. 12 Erzählte, am Palmſonntag den Einzug Chriſti in Jeruſalem, und darnach durch die ſtille Woche hindurch die Paſſionsgeſchichte predigen. Hier iſt das Beſtreben, die einzelnen Hiſtorien auf diejenigen Wochentage zu legen, an welchen ſie nach den Evangelien geſchehen ſind. Dagegen ließ man in den Kirchen zu Halle die Paſſionsgeſchichte von dem Montage nach Judica ab bis zum Sonnabend vor Oſtern hin ſo leſen, daß in der einen Kirche Morgens, in der andern Abends ein Abſchnitt geleſen wurde, und daß der Einzug in Jeruſalem auf den Palmſonntag, in der ſtillen Woche aber jedem Tage das Seine zufiel[1]). Nach der Zweibrücker KO[2]) ſoll die Paſſion von Lätare an bis Oſtern in den Wochenpredigten, nach den Lüneburger und Kalenberger KOO aber ſoll ſie in den Städten von Lätare ab, in den Dorfkirchen von Eſto mihi ab bis Oſtern in den Wochenpredigten gepredigt werden. Weitere Zeiträume geben die Stader KO, nach welcher die Paſſionsgeſchichte von Invocavit bis Oſtern in den Wochenpredigten, die Verdenſche und die Oſtfrieſiſche KO, nach welchen dieſelbe von Quinquageſima bis Oſtern in den Wochenpredigten, und die Mecklenburgiſche KO, nach welcher dieſelbe von Quinquageſima bis Oſtern in den Städten in den Wochenpredigten, auf den Dörfern an den Nachmittagen der Sonntage gepredigt werden ſoll. Die reichſte Ausſtattung bietet wieder die Pommerſche Agende. Nach ihr ſoll in den Städten die Paſſionsgeſchichte zum erſten Mal von Septuageſima bis Judica vollſtändig in den Wochenpredigten geleſen und gepredigt werden. In großen Städten jedoch ſoll dies nur in einer Kirche geſchehen, in den anderen Kirchen aber daneben Bußpredigten aus den Pſalmen, oder Predigten über die Weiſſagungen von dem Leiden Chriſti, als Pſ. 22. 38. 59, Dan. 9 gehalten werden. Und am Sonntage Lätare, der bekanntlich nach ihr das Evangelium Luc. 18, 31—43 hat,

[1]) Daniel a. a. O II, 35.
[2]) Bei Daniel a. a. O. II, 35.

ſoll um 2 Uhr über Jeſ. 53 gepredigt werden. Dann ſoll man am Sonntage Judica Nachmittags über die Erweckung des Lazarus Joh. 11, in der Woche vor Palmarum das Joh. 11 und 12 Berichtete, am Nachmittage des Palmſonntags das an dieſem Tage Geſchehene, und demnächſt in der ſtillen Woche die ganze Paſſionsgeſchichte noch ein Mal predigen. Auf den Dörfern dagegen ſoll man an den Nachmittagen von Septuageſima bis Lätare die ganze Paſſionsgeſchichte, am Nachmittage des Sonntags Judica aber von vorn anfangend die Erweckung des Lazarus, in der Vesper am Sonnabend vor Palmarum Joh. 12, und am Nachmittage des Palmſonntags Alles, was am Sonntag, Montag und Dinstag geſchehen iſt, verleſen, und am grünen Donnerstag u. ſ. w. die Paſſionsgeſchichte zum zweiten Mal abſolviren; daneben aber in den Wochenpredigten dem Volke die Form der Beichte, Bußpſalmen, das Gebet Manaſſe verleſen und erklären.

Daneben muß man aber auch die Lieder merken, die auf dieſe Sonntage und Zeiten geordnet werden, als auf Invocavit „Chriſt der du biſt Tag und Licht", „Gott der Vater wohn uns bei", „Ein feſte Burg iſt unſer Gott", „Chriſt der du biſt der helle Tag"; auf Reminiscere „Ich ruf zu dir Herr Jeſu Chriſt", „Vater unſer im Himmelreich", „Hilf Gott wie iſt der Menſchen Noth ſo groß"; auf Oculi „Ein feſte Burg iſt unſer Gott", „Ich dank dir lieber Herre", „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Von allen Menſchen abgewandt", „An Waſſerflüſſen Babylon"; auf Lätare „Was kann uns kommen an für Noth", „Vater unſer im Himmelreich", „Wo Gott zum Haus nicht giebt ſein Gunſt", „Wo Gott nicht ſelbſt das Haus aufricht", „O Menſch bewein dein Sünde groß", „Hilf Gott wie iſt der Menſchen Noth", „Durch Adams Fall iſt ganz verderbt", „Da Jeſus an dem Kreuze ſtund"; auf Judica „Hilf Gott wie geht das immer zu", „Ach Gott vom Himmel ſieh darein", „Wär Gott nicht mit uns dieſe Zeit." Außerdem ſind ſolenne Faſtengeſänge das Domine non secundum, und das Aufer a nobis. Man wird bemerken, daß dies keineswegs bloß Bußlieder ſind, ſondern

daß das durch die Evangelien dieſer Sonntage vertretene Moment der chriſtlichen Erhebung und Tröſtung, des Vertrauens auf die ſiegreiche Macht des Herrn durch Lieder wie „Ein feſte Burg iſt unſer Gott", „Chriſt der du biſt der helle Tag" u. ſ. w. ſtark und reichlich hervorgehoben wird. Daſſelbe gilt denn auch von den Collecten und anderen liturgiſchen Geſängen dieſer Tage.

Unſere ganz beſondere Aufmerkſamkeit erheiſcht aber die ſtille Woche. Luther, zurückgeſchreckt durch den mannigfaltigen Aberglauben, der ſich der Begehung der ſtillen Woche im Mittelalter beigemiſcht hatte, will Anfangs, in der Formula missae [1]), gar keine Auszeichnung dieſer Woche vor anderen; er bekämpft da ſogar den Gebrauch, in den Gottesdienſten dieſer Woche wie der ganzen Quadrageſima den Geſang des Hallelujah zu unterlaſſen, allelujah enim vox perpetua est ecclesiae, sicut perpetua est memoria passionis et victoriae ejus. Es hat dies auch auf einzelne der früheſten KOO eingewirkt: ſo kennen z. B. die kleine Württemberger KO und die Hadeler KO v. 1526 gar keinen Grünen Donnerstag und Charfreitag. Indeſſen ſchon in der Deutſchen Meſſe nimmt Luther dieſe Anſicht zurück und ſagt [2]): „Die Faſten, Palmtag und Marterwochen laſſen wir bleiben, nicht daß wir Jemanden zu faſten zwingen, ſondern daß die Paſſion und die Evangelia, ſo auf dieſelbige Zeit geordnet ſind, bleiben ſollen, doch nicht alſo, daß man das Hungertuch, Palmen, Schießen, Bilder decken, und was des Gaukelwerks mehr iſt, halten oder vier Paſſion ſingen oder acht Stunden am Charfreitag an der Paſſion zu predigen haben, ſondern die Marterwoche ſoll gleich wie andere Wochen ſein, ohne daß man die Paſſion predige des Tages eine Stunde durch die Woche, oder wie viel Tage es gelüſtet, und das Sacrament nehme wer da will." Er will alſo, daß die ſtille Woche durch Gottes Wort, durch tägliche Predigt der Paſſion begangen werde, daß aber die gezwungene öſterliche Beichte und

[1]) R I, 3.
[2]) Ebendaſ. I, 40.

daß alles überladene Spectakelweſen und Aberglauben abgethan ſei, und daß man während dieſer Woche die Arbeit nicht einſtelle. Dieſer Mahnung, den Aberglauben und alle Ueberladung abzuthun, iſt denn auch unſere Kirche gefolgt. Zwar die KO der Mark Brandenburg von 1540 [1]) will alle dieſe Dinge noch beibehalten wiſſen. Da ſoll am Palmſonntag noch Proceſſion jedoch ohne Weihung von Palmen, am Grünen Donnerstag die Cerimonie der Fußwaſchung, am Stillen Freitag die „Repräſentation der Sepultur" mit zugehörigen Geſängen, am Oſterabend die Vigilie mit gewöhnlichen Solemnitäten und Cerimonien ſtatt finden. Aber alle dieſe Dinge ſind bald ſpurlos verſchwunden; die KO von Pfalz-Neuburg verbietet ſie ausdrücklich [2]); die übrigen KOO übergehen ſie mit Stillſchweigen. Von der Vigilie am Oſterabend hat ſich eine Spur in der Verordnung der Schwäbiſch-Haller KO [3]) erhalten, daß man an dieſem Sonnabend „von der Weihe und Heiligung der Speiſe, Taufwaſſers, Feuers und Früchten, ſo Gott zu unſerem Gebrauch erſchaffen hat, predigen, und die Kirche zur Dankſagung für ſolche Gutthat Gottes ermahnen" ſoll. Das Fußwaſchen kommt ſporadiſch bei den Proteſtanten, z. B. in der anglicaniſchen Kirche vor. In Deutſchland aber, wo die Wiedertäufer ein Sacrament daraus machen wollten, verwarf die lutheriſche Kirche dieſe Cerimonie durchaus. Als der Herzog Moritz Wilhelm zu Zeitz im J. 1718 ſich aus Sucht, katholiſche Dinge nachzumachen, beikommen ließ, zwölf lutheriſchen Bürgern aus Weida im Voigtlande am Grünen Donnerstage die Füße zu waſchen, nahm das Oberconſiſtorium zu Dresden dieſe Bürger, die ſich hatten waſchen laſſen, in Kirchenſtrafe [4]). Auch darin, daß während dieſer Woche die Arbeit nicht eingeſtellt werden ſoll, folgen manche KOO der Anſicht Luthers: der „Unterricht

[1]) Ebendaſ. I, 333.
[2]) Ebendaſ. II, 29.
[3]) Ebendaſ. II, 20.
[4]) Aug. a. a. O. II, 106.

der Viſitatoren im Churfürſtenthum Sachſen“ [1]) verordnet, daß man in der Charwoche an den gewöhnlichen Tagen die Paſſion predigen, aber nicht feiern ſoll; nach der Heſſiſchen KO [2]) ſollen Gründonnerstag und Charfreitag nur mit einer Frühpredigt begangen werden; nach der Hamburger KO von 1539 [3]) ſoll am Grün-Donnerstag Predigt und Communion, aber keine Feier ſtatt finden; viele KOO, z. B. die Coburger, Lüneburger, Kalenberger, Oſtfrieſiſche, Lippiſche, laſſen dem Grünen Donnerstage und dem Charfreitage nur halbtägige Feier. Die meiſten jedoch geſtehen wenigſtens dem Charfreitage ganztägige Feier zu. Dagegen, was die gottesdienſtliche Ausſtattung der heiligen Woche betrifft, bleiben die meiſten KOO nicht bei der einfachen Anweiſung Luther's, an jedem Tage eine Stunde die Paſſion zu predigen, ſtehen. Zwar die Lüneburger KO von 1542 hat nur die Vorſchrift, daß alle Tage der Woche eine Predigt von der Paſſion gehalten werden ſoll; nach der Hildesheimer und eben ſo nach der Schleswiger und nach der Hoyaſchen KO ſoll man am Grünen Donnerstag Morgens vom Abendmahl predigen und Communion halten, und Nachmittags von der Fußwaſchung predigen; am ſtillen Freitage aber die ganze Paſſionsgeſchichte von Anfang bis Ende verleſen, und darnach nicht über eine halbe Stunde von der Frucht des Leidens Chriſti predigen; und nach der Mecklenburger KO ſoll man am Grünen Donnerstag über die Pericopen 1 Cor. 11, 23—32 und Joh. 13, 1—15 vom Abendmahl, am Charfreitage aber Vormittags über Jeſ. 53, 1—12 und Matth. 27, 45—50 vom Tode Jeſu, und Nachmittags vom Begräbniß Jeſu predigen. Die meiſten KOO aber geben eine reichere Ausſtattung: Nach der Wittenberger KO [4]) ſollen am Mittwoch, Donnerstag, Freitag und Sonnabend der ſtillen Woche je zwei Predigten „über die Hiſtorien allda geſchehen“ gehalten werden, und zwar am Charfreitage

[1]) R I, 93. 97.
[2]) R II, 293.
[3]) Bei Daniel a. a. O. II, 37.
[4]) R I, 221.

vom Leiden Chriſti als unter der Meſſe und Vesper; dabei mag communiciren, wer will; aber gefeiert ſoll an dieſen Tagen nicht werden. Wie man in Halle die Paſſionsgeſchichte vom Montage nach Judica ab abſchnittweiſe, Morgens in der einen und Abends in der andern Kirche leſen ließ, bis man am Palmſonntag an den Einzug Chriſti in Jeruſalem kam, haben wir ſchon (S. 442) geſehen; an den weiteren Tagen der Woche las man dann in derſelben Weiſe das an den Tagen Geſchehene, aber am Grünen Donnerstage in allen drei Kirchen den Abſchnitt von dem Oſterlamm und der Einſetzung des heiligen Abendmahls, und am ſtillen Freitage in allen Kirchen den Abſchnitt von dem Tode Jeſu. Nach der großen Württemberger, und den derſelbigen folgenden Pfälzer, Badiſchen u. ſ. w. KOO ſoll man auf den Dörfern am Palmſonntage in der Hauptpredigt von dem Einzuge Chriſti in Jeruſalem predigen, außerdem aber in dreien Gottesdienſten, früh Morgens, Mittags und in der Vesper, die ganze Paſſionsgeſchichte dem Volke vorleſen; und am Grünen Donnerstage Vormittags, und am Charfreitage Vor- und Nachmittags ſoll man dann die ganze Paſſionsgeſchichte predigend auslegen; in den Städten mag man auch die Woche hindurch täglich einen Gottesdienſt halten, und die Paſſion predigen. Die Lauenburger KO läßt, wie wir wiſſen, in den Wochen nach Lätare und Judica in den Wochenpredigten die dem Einzuge des Herrn in Jeruſalem voraufgehenden Geſchichten predigen; der Palmſonntag ſoll dann ſeine alten (III, 144. 378) Pericopen vom Einzuge des Herrn in Jeruſalem Matth. 21, 1—9 und Phil. 2, 5—11 behalten, und Nachmittags ſoll man predigen, was nach Matth. 21 am Montag nach dem Palmtag geſchehen iſt; am Mittwoch iſt Beichte; am Grünen Donnerstage ſoll man auf den Dörfern von Einſetzung und Lehre des heiligen Abendmahls, in den Städten aber Vormittags vom Oſterlamm und Einſetzung des Abendmahls, Nachmittags die Hiſtorie von der Fußwaſchung predigen; am Charfreitag ſoll der Gottesdienſt ohne Orgel gehalten werden, und nach dem Geſange ſoll der Prediger die Kanzel beſteigen, und dem

Volke die ganze Passionsgeschichte von Anfang an deutlich und langsam verlesen; wenn er aber an die Stelle kommt, da der Herr am Kreuze das Haupt geneigt, soll er inne halten, und nach einigen einleitenden und auffordernden Worten mit der Gemeinde ein Vater unser beten; darnach soll er die Passionsgeschichte auf den Dörfern bis zu Ende, in den Städten aber bis zu dem Abschnitt vom Begräbniß Jesu lesen; und darnach eine halbe Stunde und nicht länger von Ursache, Frucht und Aneignung des Leidens und Sterbens Christi predigen; „lange halbe Tages Predigten sollen hiervon nicht gehalten werden, denn davon wird durch's ganze Jahr das Volk gelehrt"; am Sonnabend Morgen predigt man in den Städten die Historie vom Begräbniß Jesu. Die Braunschweiger KO läßt ebenfalls in der Woche nach Judica die dem Einzuge des Herrn in Jerusalem voraufgehenden Geschichten Joh. 11. 12 predigen; am Palmsonntag wird in der Messe der Einzug in Jerusalem, Nachmittags die Epistel Phil. 2, Abends aber, „wie etliche Heiden den Herrn wollten sehen Joh. 12, und was er that auf den Tag im Tempel Matth. 21" gepredigt; Montags, Dienstags und Mittwoch Morgens und Abends wird gepredigt, was vor dem Donnerstag geschehen ist; am Grünen Donnerstag wird Morgens vom Osterlamm und Einsetzung des Abendmahls, Nachmittags von der Fußwaschung, Abends vom Kampf des Herrn in Gethsemane gepredigt; am Charfreitag aber in der Messe soll der Prediger die ganze Leidensgeschichte verlesen, und dann darüber nicht über eine halbe Stunde predigen; am Mittag und Abend aber des Charfreitag, und auf den Sonnabend Morgens und zur Vesper kann man dann ausführlicher von der Passion predigen. Die Pommersche KO endlich läßt, wie wir (S. 442) gesehen haben, in der Woche nach Judica die Lesung der Passionsgeschichte zum zweiten Mal anheben, und fährt dann fort: In den Städten sollen am Palmsonntag die gewöhnlichen Lectionen Matth. 21 und Phil. 2 gelesen werden, aber man soll nicht über sie, sondern man soll im Hauptgottesdienst vom Abendmahl über 1 Cor. 11, und Nachmittags, was an dem Tage geschehen

iſt, predigen; am Montag und Dienſtag ſoll man leſen, was an den Tagen geſchehen iſt; am Mittwoch den Rathſchlag in Caiphas Hauſe, Gaſtgebot im Hauſe Simonis, mit dem Gaſtgebot Joh. 12, und die Verrätherei des Judas; am Grünen Donnerstage das Oſterlamm, Sacrament, Fußwaſchen, Vermahnung des Judas und Petrus über Tiſche, worauf man Communion hält; am ſtillen Freitag endlich ſoll man die ganze Paſſionsgeſchichte von Anfang bis Ende verleſen. Auf den Dörfern dagegen ſoll man am Nachmittage des Palmſonntags Alles verleſen, was am Sonntag, Montag und Dienstag geſchehen iſt; am grünen Donnerstage lieſt man den Rathſchlag in Caiphas Hauſe, Gaſtgebot, Judas Verrätherei, Oſterlamm, Sacrament, Fußwaſchen, Vermahnung des Judas und Petrus bis an den Garten; am Charfreitage endlich die ganze Paſſionsgeſchichte.

Aus dem Mitgetheilten wird ſich entnehmen laſſen, wie unſere Väter unter Berückſichtigung der örtlichen Verhältniſſe und Möglichkeiten die ſtille Woche gottesdienſtlich ausſtatteten. Nur auf zwei Punkte machen wir dabei beſonders aufmerkſam: wie man beſtrebt war, jedem Tage möglichſt die Hiſtorien deſſen, was an ihm einſt geſchehen war, zuzutheilen, und dadurch die gottesdienſtliche Begehung der Woche zu einer Nachbildung ihres einſtigen hiſtoriſchen Verlaufs zu machen; und wie man am Charfreitag dem vielen Predigen wehrte, und das Gewicht auf das bloße Leſen der Paſſionsgeſchichte legte. In dem Erſteren folgte man dem Vorbilde der älteſten Kirche. In dem Zweiten folgte man einem durchaus richtigen Tacte. Die Paſſionsgeſchichte predigt durch ſich ſelber; und jeder Prediger wird ſich an jedem Charfreitage, wenn er die Geſchichte vom Tode Jeſu geleſen hat, ſagen müſſen und ſagen, daß ſein Wort zu arm und matt iſt, um nach derſelben noch Etwas zu ſagen. Die Einrichtung der Lauenburger KO, wonach der Prediger die Paſſionsgeſchichte verlieſt, und nach den Worten von dem Sterben des Herrn inne hält, um mit der Gemeinde ein Vater unſer zu beten, iſt ſo einfach als großartig.

Singen soll man während der stillen Woche „Hilf Gott daß mir gelinge", „Ach wir armen Sünder, unsere Missethat", „Erbarm dich mein o Herre Gott", „Gott dem Vater sei Lob und dem Sohn"; außerdem am grünen Donnerstag besonders „Jesus Christus unser Heiland", „Gott sei gelobet und gebenedeiet", „Nun laßt uns singen von Herzens Grund", „Hilf Gott, daß mir gelinge"; und am Charfreitag besonders „Ach wir armen Sünder, unsre Missethat", „Da Jesus an dem Kreuze stund", „Durch Adams Fall ist ganz verderbt", „O Lamm Gottes, unschuldig", „Erbarm dich mein o Herre Gott", „Mitten wir im Leben sind". Am Charfreitage ward überdem regelmäßig die Litanei gesungen. Auch ist zu erwähnen, daß man, wo man die nöthigen Gesangkräfte zur Verfügung hatte, die ganze Passionsgeschichte, dramatisch geordnet und als Oratorium behandelt, am Charfreitage zu singen pflegte. Bei Ludecus, Lossius, Keuchenthal finden sich Text und Noten für die so arrangirte Passionsgeschichte.

In der Apologie der Augsburgischen Confession [1]) wird geltend gemacht, daß, wenn die Kirche bisher hinsichtlich der Osterfeier den Bestimmungen der a. t. Thorah gefolgt sei, und den Ostertermin nach dem Frühlingsvollmond berechnet habe, dies keinesweges als ein von Gott für immer gebotenes, zur Seligkeit nothwendiges Ding angesehen werden könne. Dazu kam, daß die Osterberechnung im 16ten Jahrhundert wiederum in große Verwirrung gerathen war [2]). Dies Alles ließ es Luther wünschenswerth erscheinen, daß Ostern gleich Weihnacht auf einen festen Termin gelegt werden möchte [3]). Indessen ist dies, auch protestantischer Seits, niemals im Ernste versucht worden. Nur das ist die Folge davon gewesen, daß, als katholischer Seits die Päbste Anstalt machten, die Osterberechnung und damit das ganze Kalenderwesen zu verbessern, man es protestantischer Seits bedenklich und unnöthig fand, sich diese Verbesserungen anzueignen, bis die dadurch

[1]) Im Abschnitt „Von der Kirche".
[2]) L. cit. IV, 213.
[3]) W. W. XVI, 2677.

innerhalb des deutschen Reichs herbeigeführte Zwiespältigkeit der Zeitberechnung mit allen in ihrem Verfolge befindlichen Verwirrungen zu Reichstagsverhandlungen führte, welche endlich im J. 1775 dahin gediehen, daß man auch protestantischer Seits die von den Päbsten verbesserte Osterberechnung annahm [1]).

Daß unsere Kirche die Bedeutung des Osterfestes nicht anders faßte, als die Kirche bisher immer gethan hatte, lag in der Natur der Sache. Aber es ist ihrer Beachtung auch die Bedeutung nicht entgangen, welche die Kirche von Alters her dem ganzen von Ostern bis Pfingsten sich erstreckenden Abschnitte des Kirchenjahrs, der alten Pentekoste oder Quinquagesima auf Grund a. t. Bestimmungen und n. t. Erfüllungen beigelegt hatte. Brenz sagt darüber [2]), von Ostern bis Himmelfahrt solle die Geschichte der Auferstehung Jesu dem Volke vorgetragen und erklärt werden, damit dieser Hauptartikel unseres Glaubens, des Herrn Auferstehung dem Volke wohl eingebildet, und darnach der Glaube auch unserer Auferstehung durch Christum eingepflanzt und confirmirt werde; darnach aber auf Himmelfahrt und bis Pfingsten solle die Erhöhung des Herrn und sein Sitzen zur Rechten des Vaters, und zu Pfingsten die Sendung des heiligen Geistes und Stiftung der christlichen Kirche gepredigt werden. Innerhalb dieses Zeitraums der Pentekoste kommen nun zunächst das Osterfest, der Sonntag Quasimodogeniti, der Himmelfahrtstag, das Pfingstfest, die Pericopen der zwischenfallenden Sonntage, anderer Seits die Fasten des 25sten April und der Rogationen in Betracht.

Wenn, der reformirten Baseler KO folgend, die kleine Württemberger, die Kasseler, die Straßburger KO dem Osterfeste nun eine eintägige Feier zugestehen, so ist das auf deutschem Gebiete nur vorübergehend gewesen. Selbst die dem reformirten Typus folgenden KOO, die große Württemberger,

[1]) Augusti a. a. O. I, 56.

[2]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 28. Man vergleiche die Württ. KO S. 120 und die derselben folgenden KOO.

Heſſiſche, Solmsiſche, Schwäbiſch-Haller, Badiſche, Ottheinrichs KO, ſtatuiren ſpäterhin eine zweitägige Oſterfeier. Ein Gleiches thut ſogar die reformirte KO der Churpfalz. Alle rein lutheriſchen KOO aber geben dem Oſterfeſt ausnahmlos eine dreitägige Feier. Erſt in der Mitte des 17ten Jahrhunderts fangen KOO lutheriſcher Lande, z. B. die Oſtfrieſiſche v. 1631, die Stader v. 1652, die Osnabrücker v. 1652, an den dritten Oſtertag zu ſtreichen, oder ihm nur eine Frühpredigt ohne Feier zu laſſen. Daß man den mannigfachen mittelalterlichen Aberglauben, der ſich der Feier des Oſterfeſtes angeſetzt hatte, die draſtiſchen Darſtellungen der Auferſtehung des Herrn, das Weihen von Eiern, Fladen, Waſſer, Taufwaſſer, das Oſtergelächter, und was des Dings mehr war, ſtillſchweigend abthat, verſteht ſich von ſelbſt. Wie von der Oſtervigilie nur ſchwache Spuren übrig blieben, haben wir ſchon geſehen. Eben ſo zeigt ſich von der Oſtermette nur darin eine Spur, daß die Pfalz-Neuburger KO v. 1543 [1]) anordnet, dieſelbe zwar zu halten, aber nicht um Mitternacht, ſondern erſt um vier Uhr Morgens. Man ſetzte die rechte Feier des Oſterfeſtes darein, daß man die große Heilsthatſache der Auferſtehung des Herrn fleißig predigte und überhaupt gottesdienſtlich beging. Dabei ſoll nach einigen KOO, namentlich den ſüdweſtdeutſchen, als Text der Abſchnitt von der Auferſtehung Jeſu in Bugenhagen's Paſſionshiſtorien gebraucht werden. Die meiſten KOO indeſſen laſſen den Oſtertagen ordentlich bemeſſene Pericopen, nemlich dem Oſterſonntage 1 Cor. 5, 6—8 (auch wohl in der Begrenzung 1 Cor. 5, 7—8 vorkommend) und Matth. 16, 1—8, dem Oſtermontage AG. 10, 34—43 (auch wohl in der Begrenzung AG. 10, 34—41 vorkommend) und Luc. 24, 13—35, dem Oſterdienstage AG. 13, 26—33 und Luc. 24, 36—47. Es ſind dies die nemlichen Pericopen, die wir (III, 153) ſchon im Kern des Theotinchus fanden. Dabei aber giebt die Pommerſche Agende nachſtehende Predigtordnung: In den Städten

[1]) Bei R II, 29.

ſoll man früh vom Oſterlamm 2 Moſ. 12—14, in dem Hauptgottesdienſt über die Pericopen, um 12 Uhr am Sonntage über den Geſang „Chriſt lag in Todesbanden", am Montage über die Geſänge „Chriſt iſt erſtanden" und „Jeſus Chriſtus unſer Heiland", und am Dienstage über die Geſänge „Erſtanden iſt der heilig Chriſt" und „Alſo heilig iſt der Tag" predigen; Nachmittags aber ſoll man am Sonntage die ganze Auferſtehungsgeſchichte nach Bugenhagen's Paſſionshiſtorie dem Volke vorleſen, und dann darüber an allen dreien Tagen zu dieſer Stunde predigen. Auf den Dörfern dagegen ſoll in vormittägigen Haupt-Gottesdienſten der Küſter nach dem Evangelium die Geſchichte vom Oſterlamm, und zwar am Sonntage 2 Moſ. 12, am Montage 2 Moſ. 13, am Dienstage 2 Moſ. 14 verleſen, darauf über die Pericopen gepredigt werden ſoll; am Nachmittage jedes Tages aber ſoll der Prediger dem Volke die ganze Auferſtehungsgeſchichte nach Bugenhagen verleſen, und ein Drittheil derſelben fleißig erklären. Singen ſoll man im heiligen Oſterfeſt „Chriſt iſt erſtanden", „Chriſt lag in Todesbanden", „Jeſus Chriſtus unſer Heiland", „Jeſus Chriſtus, wahrer Gottes Sohn", „Der Heiligen Leben", „Erſtanden iſt der heilig Chriſt", „Fröhlich wollen wir Allelujah ſingen", „Alſo heilig iſt der Tag".

Als ein Wiederaufnehmen der alten Bedeutung des Sonntags Quaſimodogeniti in veränderter Weiſe läßt es ſich auffaſſen, wenn manche KOO beſtimmen, daß die in der Quadrageſima zur Confirmation vorbereiteten Kinder am Sonntage Quaſimodogeniti confirmirt werden ſollen. Wenn die Straßburger KO dem Himmelfahrtfeſte nur eine halbtägige Feier läßt, ſo iſt das ein Unicum; alle anderen KOO jener Zeit laſſen es ein ganztägiges Feſt ſein. Die Pfalz-Neuburger KO [1]) verbietet ausdrücklich das Spectakel des in die Höhe Ziehens eines Bildes Chriſti. Die große Württemberger [2]) und alle von ihr abhängigen KOO wollen, daß am Himmel-

[1]) Bei R II, 29.

[2]) S. 120.

fahrtstage und dem Sonntage Exaudi von der Himmelfahrt des Herrn und was darin liegt, nach AG. 1 gepredigt werde. Alle anderen KDO lassen wie dem Sonntage Exaudi so auch dem Himmelfahrtstage seine alten (III, 159) ordentlichen Pericopen, nemlich AG. 1, 1—11 und Marc. 16, 14—20. Daneben verordnet die Pommersche Agende, daß am Nachmittage die Geschichte von der Himmelfahrt nach Bugenhagen's Passionshistorie dem Volke vorgelesen und erklärt werden soll. Singen soll man am Himmelfahrtstage „Christ fuhr gen Himmel", „Nun freut euch lieben Christen", „Gott der Vater wohn uns bei", „Gen Himmel zu dem Vater mein, fahr ich von dieser Erden", „Gefahren ist der heilig Christ".

Von der Zahl der dem Pfingstfest gewidmeten Feiertage gilt wörtlich, was über diesen Punkt von dem Osterfest bemerkt ist. Ueber den mittelalterlichen Pfingstaberglauben, z. B. das Herablassen von Tauben, die mannigfachen Weihungen gehen die KDO meist stillschweigend hinweg. Ernster nehmen sie es mit den ausschweifenden Volksbelustigungen, welche stets Neigung gehabt haben, sich an dieses in die fröhlichste Zeit des Jahrs fallende Fest anzulehnen. So sagt die Mecklenburger KO [1]: „Dieweil auch das heilige Pfingstfest insonderheit vor allen andern hohen Festen wegen der schönen lustigsten Zeit im Jahr und aus alter böser Gewohnheit von vielen Leuten in Städten und Dörfern mit Fressen, Saufen, Müßiggang und anderen Wohllusten sehr mißbraucht und prophanirt wird, soll hierauf unseren Amtleuten und Bürgermeistern und Räthen in den Städten befohlen sein, solchen Mißbrauch und Unordnung mit Ernst zu verbieten und abzuschaffen." Solche Verbote der „Pfingstbiere" finden sich in vielen damaligen Kirchen- und Polizeiordnungen [2]. Die Bedeutung des heiligen Pfingstfestes betreffend, erinnern Luther und die KDO [3] an alle je bei demselben in Betracht gekommenen Momente, an

[1] Fol. 162.

[2] Vgl. Daniel a. a. O. II, 45.

[3] Luther's W. W. XIII, 1414. Vgl. die Oesterreichische KO bei Daniel a. a. O. II, 43.

die ſinaitiſche Geſetzgebung, an die Ausgießung des heiligen Geiſtes, an die Stiftung der chriſtlichen Kirche. Die große Württemberger [1]) und die ihr folgenden KOO begnügen ſich mit der Vorſchrift, daß man in den Pfingſttagen über AG. 2 predigen ſolle. Alle anderen KOO laſſen dem Feſte ſeine alten (III, 161 f.) feſten Pericopen, nämlich dem Pfingſtſonntage AG. 2, 1—13 und Joh. 14, 23—29 (auch in der Begrenzung Joh. 14, 23—31 vorkommend), dem Pfingſtmontage AG. 10, 42—48 und Joh. 3, 16—21, und dem Pfingſtdinstage AG. 8, 14—17 und Joh. 10, 1—11. Für den Dinstag kommt als Epiſtel auch AG. 2, 29—36, und als Evangelium auch Joh. 15, 1—8 vor. Dazu giebt die Pommerſche Agende folgende Predigtordnung: Man ſoll in den Städten an den Pfingſttagen früh die Epiſteln, im Hauptgottesdienſt die Evangelien, um 12 Uhr über die Geſänge „Nun bitten wir den heiligen Geiſt", „Komm heiliger Geiſt", „Komm Gott Schöpfer heiliger Geiſt" predigen; Nachmittags aber ſoll man am Sonntage AG. 2 und 3 verleſen, und darüber unter Heranziehung der Stellen 2 Moſ. 19 und Joel 2 vom a. t. und vom n. t. Pfingſten predigen, am Montage aber AG. 4, und am Dinstage AG. 5 verleſen und auslegen. Auf den Dörfern aber ſoll der Küſter nach dem Evangelium am Sonntage 2 Moſ. 19. 20, am Montage AG. 8, und am Dinstage AG. 10 dem Volke verleſen, worauf über die Evangelien gepredigt wird; Nachmittags aber ſoll der Paſtor an allen dreien Tagen dem Volke die ganze Geſchichte AG. 2—4 vorleſen, und jedes Mal ein Drittheil predigend erklären. Geſungen ſoll im Pfingſtfeſt werden „Nun bitten wir den heiligen Geiſt", „Komm heiliger Geiſt", „Komm Gott Schöpfer heiliger Geiſt", „Der heilige Geiſt der wohne uns bei", „Komm heiliger Geiſt, Herre Gott", „Komm heiliger Geiſt, o Gottes Salb", „Des heiligen Geiſtes Gnaden groß".

Für die zwiſchen Oſtern und Pfingſten fallenden Sonntage endlich hält ein Theil der KOO die althergebrachten Pericopen (III,

[1]) S. 120.

154. 381) durchaus fest, nemlich für Quasimodogeniti 1 Joh. 5, 4—12 (auch wohl in der Begrenzung 1 Joh. 5, 4—10 vorkommend) und Joh. 20, 19—31 (auch wohl in der Begrenzung Joh. 20, 19—29 vorkommend), für Misericordias Domini 1 Petri 2, 21—25 (auch wohl in der Begrenzung 1 Petri 2, 18—25 vorkommend) und Joh. 10, 12—16 (auch wohl in der Begrenzung Joh. 10, 1—16 vorkommend), für Jubilate 1 Petri 2, 11—20 (auch wohl in der Begrenzung 1 Petri 2, 11—17 vorkommend) und Joh. 16, 16—23, für Cantate Jacob. 1, 16—21 (auch wohl in der Begrenzung Jacob. 1, 17—21 vorkommend) und Joh. 16, 5—15, für Rogate Jacob. 1, 22—27 und Joh. 16, 23—30, und für Exaudi 1 Petr. 4, 8—11 und Joh. 15, 26—16, 4. Ein großer Theil der lutherischen KKO aber weicht hievon dahin ab, daß sie zwar diesen Sonntagen die althergebrachten Evangelien lassen, aber einen Theil ihrer Episteln wegwerfen, um auf Luther's Rath statt derselben dem von des Herrn und unserer Auferstehung handelnden 15ten Kapitel des ersten Briefs an die Corinther ganz oder theilweise Aufnahme zu verschaffen. Doch gehen sie dabei verschiedene Wege. In Mecklenburg z. B. ließ man alle übrigen Episteln, und gab nur dem Sonntage Rogate statt der Epistel Jacob. 1, 22 ff. die Epistel 1 Cor. 15, 51—58. Das Keuchenthalsche Gesangbuch läßt alle anderen Episteln, giebt aber dem Sonntage Cantate die Epistel 1 Cor. 15, 39—44, und dem Sonntage Rogate die Epistel 1 Cor. 15, 51—57. Die Pommersche Agende endlich läßt nur den Sonntagen Quasimodogeniti und Exaudi ihre alten Episteln, giebt aber dem Sonntage Misericordias Domini 1 Cor. 15, 1—19. 29—34, dem Sonntage Jubilate 1 Cor. 15, 20—28. 35—49, dem Sonntage Cantate 1 Cor. 15, 50—58, und dem Sonntage Rogate 1 Tim. 2, 1—4 zur Epistel. Damit verbindet sie die Weisungen, daß die Pastoren, was sie von diesen neuen Episteln an den Sonntagen nicht auslegen können, in den Wochenpredigten erklären, daß sie am Sonntage Exaudi und dem vorhergehenden die Gemeinden ermahnen sollen, sich als gute Christen auf das

Pfingstfest von Sendung und Heiligung des heiligen Geistes zu bereiten, und daß man in der Woche vor Pfingsten in der Wochenpredigt über AG. 1, 15—26 predigen soll. Gesungen sollen in der Pentekoste die Osterlieder werden; und außerdem werden für die einzelnen Sonntage verzeichnet: für Misericordias Domini „Was kann uns kommen an für Noth", „Nun freut euch lieben Christen gemein", und der 23ste Psalm; für Jubilate „Kommt her zu mir, spricht Gottes Sohn", „Mag ich Unglück nicht widerstahn", „Ich ruf zu dir Herr Jesu Christ", „Von allen Menschen abgewandt"; für Cantate „Nun freut euch lieben Christen gemein", „Gott der Vater wohn uns bei", „Es ist das Heil uns kommen her"; für Rogate „Vater unser im Himmelreich", „O Gott Vater im Himmelreich", „Ach Vater unser der du bist", „Ich ruf zu dir Herr Jesu Christ", und die Litanei; für Exaudi „Gott der Vater wohn uns bei", „Eine feste Burg ist unser Gott".

Außerdem fallen, wie bemerkt, in die Pentekoste die alten Fastenzeiten des 25sten April und der Rogationen (vgl. III, 155 ff. 384 f.). Von den Fasten des 25sten April, des Marcustags, findet sich in den lutherischen KOO nur noch eine vereinzelte Spur. Die Pfalz-Neuburger KO v. 1543 [1]) nemlich verordnet, daß am 25sten April zwar die Processión unterbleiben, aber ein Gottesdienst gehalten werden soll, in welcher die Predigt zum Gebet um Abwendung alles öffentlichen Uebels ermahnt, und die Litanei gesungen wird. Dagegen haben nicht wenige KOO die alten Rogationen unter Umbildung conservirt. Schon Luther hatte von denselben gesagt, daß sie gut gemeint, und nur später entartet seien [2]). Eben so äußert sich darüber die Pommersche Agende [3]): „Diese Woche (nach Rogate) wird von Alters genannt Dies rogationum, die Betwoche, daß man im Frühjahr bete für die christliche Kirche, und Heiligung unserer Seelen wider das Fleisch, für Friede wider Krieg, für die Früchte der Erde wider theure

[1]) R II, 29. Vgl. R I, 333.
[2]) W. W, XI, 1242.
[3]) S. 438.

Zeit und böses unzeitiges Wetter, weil nun die Saat in der Erde ist, und um diese Zeit Kriege sich regen, und in der lustigen Zeit des Jahrs das Fleisch zur Sicherheit, Ueppigkeit und allerlei Sünden lüstern ist. Der Pabst hat sie die Kreuzwoche genannt, und ein Götzentragen daraus gemacht, daß man mit Bildern umhergelaufen ist. Davon hat uns Gott erlöst, und gesetzt in das Licht der Wahrheit." Auf Grund dieser Gedanken reformiren nun die Unsrigen die Kreuzwoche in verschiedener Weise. Etliche KDD, wie wir gesehen haben, legen in sie den reformirten Sommerquatember mit seinen Katechismusübungen. Andere machen aus ihnen einen einfachen Bettag für die Früchte der Erde, wo sie sich denn mit den oben S. 347 besprochenen Hagelfeiern berühren. So setzt die KO für Schwäbisch-Hall v. 1526 einen solchen Bettag auf Montag nach Rogate, ausgesprochener Maaßen anstatt der abgeschafften Rogationen. Dabei verlegen denn auch wohl solche KDD den Tag, wie z. B. die Hoyasche KO den statt der Rogationen angeordneten Bettag pro frugibus terrae auf den Mittwoch nach Exaudi legt. Endlich bleiben aber auch nicht unangesehene KDD näher bei dem ursprünglichen Sinne und der früheren Gestalt der Rogationen stehen. Die KO der Mark Brandenburg v. 1540 will sie ganz in ihrer bisherigen Weise, sogar die Processionen behalten, nur soll man in der Litanei nicht die Heiligen anrufen. Die Kalenberger KO schafft nebst der Heiligenlitanei auch die Processionen ab, und beschränkt die drei Tage der Rogationen auf Einen, an welchem Gottesdienst mit Predigt, Gesang der Litanei und Gebet um Behütung der Saaten stattfinden soll. Nach der Pommerschen Agende sollen der Sonntag Rogate und die ganze darauf folgende Woche, mit Ausnahme des Himmelfahrtstages, als Betwoche gehalten werden; in Städten soll täglich, auf den Dörfern am Vor- und Nachmittage des Sonntags und am Freitage Gottesdienst sein; in allen diesen Gottesdiensten soll keine Orgel, keine Figuralmusik laut, sondern die Litanei gesungen werden; man soll vom Gebet am Sonntage Rogate über die Pericopen und in den anderen Gottes-

dienſten über 1 Moſ. 18. 32. 2 Moſ. 18. Matth. 6. Luc. 18. 1 Tim. 2. predigen; ſingen ſoll man in dieſer Betwoche „Nimm von uns Herr", die Litanei, Bußpſalmen und Bußlieder.

Nach Pfingſten finden wir zunächſt den Sonntag Trinitatis, von welchem wir (III, 161 f. 389—391) wiſſen, daß er erſt als Quatemberſonntag, dann als Pfingſtoctave, und ſeit der Mitte des Mittelalters auch als festum trinitatis behandelt wurde. Unſere Kirche hat ihn widerſpruchlos als Trinitatisfeſt angenommen, obgleich dazu das Erforderniß eines Feſtes, die geſchichtliche Heilsthat fehlt. Luther legt die Sache ſo gut zurecht, wie es nur immer möglich iſt, wenn er ſagt [1]: „Gleichwie die anderen Feſte des Herrn Gott kleiden und einwickeln in ſeine Werke, die er gethan hat, daß man dabei ſein Herz und Willen gegen uns erkennen ſoll — alſo iſt auch das heutige Feſt darum eingeſetzt, daß man, ſo viel möglich, aus Gottes Wort lerne, was Gott an ihm ſelbſt ſei, außer allen Kleiden und Werken, bloß in ſeinem göttlichen Weſen. Da muß man über alle Creaturen, über alle Engel und Himmel ſich ſchwingen und hienieden laſſen, das wir gewohnt ſind, und allein hören, was Gott von ihm ſelbſt und ſeinem innerſten Weſen ſagt." Daher fordert die Schwäbiſch-Haller KO [2]: „Auf den Sonntag Trinitatis iſt gut, daß man auf das Allereinfältigſte lehre, wie nur ein göttlich Weſen ſei, und ſeien doch drei unterſchiedliche Perſonen in einem einzelnen göttlichen Weſen." Dabei aber iſt das Merkwürdige geſchehen, daß der Sonntag Trinitatis in unſerer Kirche nicht die ihm als Trinitatisfeſt zukommende Pericope Joh. 15, 26—16, 4 (vgl. III, 391), ſondern ganz allgemein die Pericopen Röm. 11, 33—36 und Joh. 3, 1—15 erhalten hat. Das Evangelium Joh. 3, 1—15 iſt, wie wir (III, 162. 389. 391) wiſſen, die Pericope, welche dieſer Sonntag als Pfingſtoctave ſchon in dem Kern des Theotinchus führte, und welche ſich durch das Mittelalter hindurch

[1]) W. W. XIII, 1508 ff.
[2]) R II, 18.

auch neben der Bestimmung des Sonntags zum Trinitatisfest erhalten hatte bis in das Homiliar Karl's des Großen hinein, aus welchem Luther sie nahm. Wie man das Dogma von der Trinität mit dem Evangelium von der Wiedergeburt combinirte, zeigt uns die Aeußerung der Pommerschen Agende [1]: „Die heiligen Väter haben darum das Evangelium auf den Festtag gelegt, daß die christliche Gemeinde von den beiden Artikeln göttlicher Lehre, von der heiligen Dreifaltigkeit, und von der Wiedergeburt oder Rechtfertigung an dem Tage soll unterrichtet werden; wenn die beiden Artikel rein sind, so werden die anderen wohl rein bleiben." Daneben giebt die Pommersche Agende nachstehende Predigtordnung für diesen Tag: früh soll man die Epistel, im Hauptgottesdienst das Evangelium von der Wiedergeburt predigen, um 12 Uhr den Gesang „Gott der Vater wohn uns bei" auslegen, und am Nachmittage das deutsche Symbolum Athanasii erklären. Singen soll man an dem Tage das Te deum, das apostolische Symbolum, das nicaeische Symbolum, das deutsche Symbolum Athanasii, „Wir glauben all", „Gott der Vater wohn uns bei", „Der du bist drei in Einigkeit", „Allein Gott in der Höh' sei Ehr".

Was schließlich die Reihe der Sonntage von Trinitatis bis Advent betrifft, so haben wir oben (III, 399—431) ausführlich darzustellen versucht, wie die Pericopenreihe derselben geworden ist. Wir haben auch schon dort (III, 431—434) nachgewiesen, daß die mit der Pericopenreihe dieser Sonntage vorgegangenen Veränderungen, weit entfernt aus ihnen ein übel zusammengestücktes Flickwerk zu machen, sie vielmehr zu einem wohlgefügten, erst in dieser Gestalt für unsere Kirche brauchbaren Ganzen gemacht haben. Wir müssen auf diese unsere obigen Ausführungen zurückweisen, und können hier nur das Resultat derselben dahin aufnehmen: nachdem während des Festhalbjahrs die Pericopen die das Heil für den Menschen objectiv begründenden Heilsthaten des dreieinigen Gottes

[1] S. 470.

gepredigt haben, redet die Pericope der Pfingstoctave von der Begründung des Heils in dem Menschen, von der Wiedergeburt, und es folgen dann drei Lectionenreihen (vom reichen Manne bis zur Vermahnung des Herrn zur Barmherzigkeit, von Petri Fischzug bis zu der Vermahnung, daß Niemand zween Herren dienen könne, von dem Jüngling zu Nain bis ans Ende), die nach einander von den Anfängen des subjectiven christlichen Lebens in Buße und Glauben, von der Entwickelung desselben innerhalb dieser Welt und Zeitlichkeit, und von der Vollendung desselben, vom Reifen in dieser Zeit für die Ewigkeit und von der Ewigkeit selbst predigen. In diesem Sinne nun hat unsere Kirche diese Pericopenreihe herüber genommen. Die Erlaubniß der Schwäbisch-Haller KO [1]), daß man statt dieser Pericopen auch einen ganzen Evangelisten zu predigen vornehmen könne, steht vereinzelt da. Nur am Ende hat unsere Kirche diese hergebrachte Pericopenreihe ergänzt. Wir wissen (III, 427) nemlich, daß sich im Mittelalter für den 27ten nach Trinitatis noch gar keine Pericope festgestellt hatte, und daß überhaupt die Pericopen der letzten Trinitatissonntage dem Schwanken unterworfen blieben, indem man bald aus dem letzten Trinitatissonntage eine Adventseinleitung machte, bald das Trinitatisfest dorthin legte, bald diese letzten Sonntage — und das mit Recht — mit eschatologischen Pericopen versorgte. Dies Schwanken hinsichtlich der letzten Trinitatissonntage zieht sich nun auch in die Reformationszeit hinein. Zwar eine Adventseinleitung oder ein Trinitatisfest haben die Unsrigen niemals aus dem letzten Trinitatissonntage gemacht; wohl aber kommt es vor, daß Lectionarien unserer Kirche, wie z. B. das in Luther's letzter Bibelausgabe befindliche und das Keuchenthalsche Gesangbuch, nur 25 oder nur 26 Sonntage nach Trinitatis zählen und mit Lectionen bedenken, daß andere dem letzten Trinitatissonntage die Pericopen von der Verklärung Christi, noch andere demselben die Pericopen des Allerseelentages geben. Doch ist

[1]) R II, 18

dies Alles beiläufig; das Gewöhnliche und Richtige ist, daß dieſe Sonntage eschatologiſche Pericopen führen. Es kommt ſogar vor, daß der letzte Trinitatisſonntag das „Feſt des jüngſten Tages" genannt wird[1]). Und wenn wir III, 433 als einen Fehler rügen mußten, daß dieſe Pericopenreihe bei ihrer jetzigen Formation immer am Ende abgebrochen wird, wenn im Jahre weniger als 27 Trinitatisſonntage vorkommen, und daß daher die wichtigen eschatologiſchen Pericopen der letzten Sonntage in der Reihe in vielen Jahren gar nicht zum kirchlichen Gebrauch kommen, ſo hat unſere Kirche für dieſen Fehler allerdings ein Auge gehabt, und auf ſeine Beſeitigung Bedacht genommen: nachdem ſchon Luther gerathen hatte, nicht am Ende ſondern in der Mitte abzubrechen, giebt das Keuchenthalſche Geſangbuch[2]) die beſtimmte Vorſchrift, daß das Evangelium des 26ten Sonntags nach Trinitatis unter allen Umſtänden an dem jedesmaligen letzten Trinitatisſonntage des Jahres tractirt werden ſolle. Es liegt alſo lediglich daran, daß der richtige Rath nicht beſſere Nachfolge gefunden hat.

Hiernach ſtellt ſich die Pericopenreihe, welche die älteren lutheriſchen Lectionarien für die Sonntage nach Trinitatis geben, folgender Maaßen: für den 1ten nach Trinitatis 1 Joh. 4, 16—21 (auch in der Begrenzung 1 Joh. 4, 7—21 vorkommend) und Luc. 16, 19—31; für den 2ten 1 Joh. 3, 13—18 und Luc. 14, 16—24; für den 3ten 1 Petr. 5, 6—11 (auch in der Begrenzung 1 Petr. 5, 5—11 vorkommend) und Luc. 15, 1—10; für den 4ten Röm. 8, 18—23 und Luc. 6, 36—42; für den 5ten 1 Petr. 3, 8—15 und Luc. 5, 1—11; für den 6ten Röm. 6, 3—11 (auch in der Begrenzung Röm. 6, 3—12 vorkommend) und Matth. 5, 20—26; für den 7ten Röm. 6, 19—23 und Marc. 8, 1—9; für den 8ten Röm. 8, 12—17 und Matth. 7, 15—23 (auch in der Begrenzung Matth. 7, 15—21 vorkommend); für den 9ten 1 Cor. 10, 6—13 und Luc. 16, 1—9; für den 10ten 1 Cor. 12, 1—11

[1]) Siehe Daniel a. a. O. II, 47.
[2]) S. 458.

und Luc. 19, 41—48; für den 11ten 1 Cor. 15, 1—10 und Luc. 18, 9—14; für den 12ten 2 Cor. 3, 4—11 und Marc. 7, 31—37; für den 13ten Gal. 3, 15—22 und Luc. 10, 23—37; für den 14ten Gal. 5, 16—24 und Luc. 17, 11—19; für den 15ten Gal. 5, 25—6, 10 und Matth. 6, 24—34; für den 16ten Epheſ. 3, 13—21 und Luc. 7, 11—17; für den 17ten Epheſ. 4, 1—6 und Luc. 14, 1—11; für den 18ten 1 Cor. 1, 4—9 und Matth. 22, 34—46: für den 19ten Epheſ. 4, 22—28 und Matth. 9, 1—8; für den 20ten Epheſ. 5, 15—21 und Matth. 22, 1—14; für den 21ten Epheſ. 6, 10—17 und Joh. 4, 47—54; für den 22ten Phil. 1, 3—11 und Matth. 18, 23—35; für den 23ten Phil. 3, 17—21 (auch in der Begrenzung Phil. 3, 17—4, 3 vorkommend) und Matth. 22, 15—22; für den 24ten Coloſſ. 1, 9—14 (auch in der Begrenzung Coloſſ. 1, 3—14 vorkommend) und Matth. 9, 18—26; für den 25ten 1 Theſſ. 4, 13—18 (auch in der Begrenzung 1 Theſſ. 4, 13—19 vorkommend) und Matth. 24, 15—28; für den 26ten 2 Petr. 3, 3—14 (auch in der Begrenzung 2 Petr. 3, 3—13 vorkommend) und Matth. 25, 31—46; und für den 27ten 1 Theſſ. 5, 1—11 und Matth. 25, 1—13. Von dieſer Pericopenreihe, die, wie eine Vergleichung ergeben wird, mit Ausnahme des letzten Sonntags nur alte Pericopen in ſich aufgenommen hat, kommen in alten Lectionarien überhaupt nur folgende wenige Abweichungen vor: für den 11ten giebt die Pommerſche Agende Röm. 9, 30—33 als Epiſtel, weil ſie die alte Epiſtel 1 Cor. 15 in der Pentekoſte leſen läßt; für den 26ten kommt in einigen Lectionarien auch 2 Theſſ. 1, 3—10 als Epiſtel vor; dem 27ten endlich geben einige Lectionarien, welche am 6ten nach Epiphanias die Taufe Chriſti leſen, die Pericopen von der Verklärung Chriſti 2 Petr. 1, 16—21 und Matth. 17, 1—9; andere geben dem 27ten die Pericopen des Allerſeelentages 2 Cor. 5, 1—10 und Matth. 5, 1—12, und machen ſo gewiſſermaßen ein Todtenfeſt daraus; außerdem kommen ſporadiſch für den 27ten die Epiſteln 2 Petr. 3, 3—13 und Röm. 3, 21—28, und das Evangelium Matth. 24, 37—51 vor.

Außerdem giebt es in den KOO einige Winke, was man während dieſer Zeit in Nebengottesdienſten leſen und predigen ſoll: am Nachmittage des 3ten Trinitatisſonntags und in der darnach folgenden Woche ſoll man das Gleichniß vom verlorenen Sohne Luc. 15, 11 ff. predigen, um ſo den in der Sonntagspericope angefangenen Schriftabſchnitt vollſtändig zu behandeln; am 10ten ließ man in vielen Gegenden, zur Erläuterung des Tagesevangelium, dem Volke die aus Joſephus u. ſ. w. zuſammengeſtellte Hiſtorie von der Zerſtörung Jeruſalems verleſen, welche ſich gemeiniglich Bugenhagen's Paſſionsgeſchichte angehängt findet.

Sehr genau verzeichnen manche KOO, was man an den einzelnen Trinitatisſonntagen ſingen ſoll, nemlich am 1ten nach Trinitatis „Nun höret zu ihr Chriſtenleut", „Es war einmal ein reicher Mann", „Kommt her zu mir ſpricht Gottes Sohn"; am 2ten „Ach Gott vom Himmel ſieh darein", „Es ſpricht der Unweiſen Mund wohl", „Es wolle Gott uns gnädig ſein", „O Herre Gott dein göttlich Wort"; am 3ten „Nun freut euch lieben Chriſten", „Erbarm dich meiner o Herre Gott", „O Herr Gott begnade mich", „Aus tiefer Noth", „Allein zu dir Herr Jeſu Chriſt", „Was kann uns kommen an für Noth"; am 4ten „Dies ſind die heiligen zehn Gebot", „Menſch willſt du leben ſeliglich", „Es ſind doch ſelig alle die", „Herr wer wird wohnen"; am 5ten „Vergebens iſt all Müh und Koſt", „Wo Gott zum Haus nicht giebt ſein Gunſt", „Von allen Menſchen abgewandt", „Vater unſer im Himmelreich"; am 6ten „Es iſt das Heil uns kommen her", „Durch Adams Fall iſt ganz verderbt"; am 7ten „Vater unſer im Himmelreich", „Wohl dem der in Gottes Furchten ſteht", „Vergebens iſt all Müh und Koſt", „Was kann uns kommen an für Noth"; am 8ten „O Herre Gott dein göttlich Wort", „Ach Gott vom Himmel ſieh darein"; am 9ten „Es wolle Gott uns gnädig ſein"; „Herr Chriſt du einig Gottes Sohn", „Erbarm dich mein o Herre Gott"; am 10ten „Hilf Gott wie geht es immer zu", „An Waſſerflüſſen Babylon", „Jeruſalem des Glaubens Stadt"; am 11ten „Allein zu dir Herr

Jeſu Chriſt", „Aus tiefer Noth", „Es iſt das Heil uns kommen her", „O Herre Gott begnade mich", „O Herre Gott dein göttlich Wort", „Erbarm dich mein o Herre Gott"; am 12ten „Nun lob mein Seel den Herrn", „Nun freut euch lieben Chriſten" und das Te Deum; am 13ten „Es iſt das Heil uns kommen her", „Erbarm dich mein o Herre Gott", „O Herre Gott begnade mich"; am 14ten „Ich danke dem Herrn von ganzem Herzen", „Nun lob mein Seel den Herrn", „Erbarm dich mein o Herre Gott", und das Te Deum; am 15ten „O Menſch wolleſt bedenken", „Vater unſer im Himmelreich", „Zeitlich Ehr und großes Gut"; am 16ten „Mitten wir im Leben ſind", „Mit Fried und Freud"; am 17ten „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Menſch willſt du leben ſeliglich", „Vater unſer im Himmelreich", „Ich ruf zu dir Herr Jeſu Chriſt", „Dies ſind die heiligen zehn Gebot"; am 18ten „Es iſt das Heil uns kommen her", „Nun freut euch lieben Chriſten"; am 19ten „Allein zu dir Herr Jeſu Chriſt", „Aus tiefer Noth", „O Herre Gott begnade mich", „Erbarm dich mein o Herre Gott"; am 20ten „Ach Gott vom Himmel ſieh darein", „Wär Gott nicht mit uns dieſe Zeit", „Hilf Gott wie iſt der Menſchen Noth", „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Allein zu dir Herr Jeſu Chriſt", „Kommt her zu mir ſpricht Gottes Sohn"; am 21ten „Ich ruf zu dir Herr Jeſu Chriſt", „Herr Chriſt der einig Gottesſohn"; am 22ten „Aus tiefer Noth", „All unſer Schuld vergieb uns Herr", „Vater unſer im Himmelreich"; am 23ten „Wär Gott nicht mit uns dieſe Zeit", „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Vater unſer im Himmelreich", „Ich ruf zu dir Herr Jeſu Chriſt", „Hilf Gott wie geht das immer zu"; am 24ten „Allein zu dir Herr Jeſu Chriſt", „Mit Fried und Freud", „Nun laſſet uns den Leib begraben", „Mitten wir im Leben ſind", „Ich ruf zu dir Herr Jeſu Chriſt", „Wenn mein Stündlein vorhanden iſt"; am 25ten „Es wird ſchier der letzte Tag herkommen", „Ihr lieben Chriſten freut euch nun"; am 26ten „Chriſti Zukunft iſt vorhanden", „Es wird ſchier der letzte Tag herkommen"; am 27ten „Ihr lieben Chriſten freut

euch nun", „Wacht auf ihr Christen alle." Eine Vergleichung dieser Auswahl von Gesängen und ihres Inhalts mit den Pericopen dieser Sonntage wird bestätigen, daß die von uns vorgetragene Ansicht von der Bedeutung dieser Pericopenreihe und dieser Kirchenjahrszeit die richtige und von unseren Vätern wohl erkannt ist. Ueberhaupt aber haben wir nicht unterlassen, durch das ganze Kirchenjahr hindurch die für die einzelnen Zeiten und Tage desselben von den KOO angeordneten Gesänge zu vermerken, weil sich daraus ersehen läßt, mit einem wie geringen Liedervorrath unsere Väter hauszuhalten wußten, wie sie aber dabei verstanden, diese Kernlieder durch fleißige Wiederholung, richtige Verwendung und Auslegung mittelst der Predigt in das Gedächtniß und in das Leben des Volks einzuführen.

Das ist das Jahr des Herrn in der Gestalt, in welcher unsere Kirche es aus der mittelalterlichen Kirche herüber nahm. Diesem Jahr des Herrn ordnet sich nun zunächst Dasjenige ein, was unsere Väter von dem Jahr der Kirche im engeren Sinne behielten, nemlich jene Reihe von Marien-, Apostel-, Heiligentagen, Johannis- und Michaelis-Tag, localen Gedenktagen, Kirchmessen, Hagelfeiern, die wir oben S. 324 bis 349 beschrieben haben. Außer diesen Tagen, die unsere Kirche der mittelalterlichen entnahm, zählen aber zum Jahr der Kirche im engeren Sinne noch einige andere Gedenktage, welche erst von unseren Vätern eingerichtet wurden, und über welche wir daher das Nöthige hier nachtragen müssen. Es sind dies die Gedenktage der Reformation, die Erndtedanktage, und die Buß- und Bettage.

Vom Reformationsfest haben wir schon oben S. 344 eine Spur in der Bedeutung gefunden, die man an manchen Orten dem Martinstage gab. Eine weitere Spur davon ist es, wenn die Hamburger KO v. 1529[1]) den Sonntag Trinitatis, und die Lauenburger KO[2]) den Sonntag nach Johannis be-

[1]) R I, 131.
[2]) Fol. 147, b.

ſtimmt, um durch Dankgebet und Singen des Te Deum das Gedächtniß der Reformation zu begehen. Dahin gehört es auch, wenn man im 16ten Jahrhundert an manchen einzelnen Orten jährlich den Todestag Luther's (18 Februar 1546) mit Gedächtnißpredigt beging[1]; und daß man am 31ten October 1617 an vielen Orten ein Jubelfeſt der Reformation hielt[2]. Von einem Reformationsfeſt moderner Art weiß man indeſſen vor Mitte des 17ten Jahrhunderts Nichts.

Daß man dem Michaelistage, oder einem Sonntage um Michaelis, oder dem Bartholomäustage die Nebenbedeutung eines Erndtedanktages gab, haben wir ſchon S. 341. 334 geſehen. Weiter findet ſich, daß nach der Hoyaſchen KO[3] jährlich am Sonntage nach Aegidii (1 Septbr.) nach der Predigt ein formulirtes Erntedankgebet geſprochen und ein Danklied geſungen; daß nach der Verdenſchen KO[4] jährlich vor oder nach Michaelis ein beſonderer Erntedanktag vom Conſiſtorium ausgeſchrieben; daß nach der Straßburger KO[5] jährlich nach der Ernte ein Danktag angeſetzt werden ſoll, für welchen der Predigerconvent den Text zu geben hat.

Von den Buß- und Bettagen wiſſen wir bereits, daß dieſe Tage, deren Object nicht ſowohl eine göttliche Heilsthat als vielmehr unſer Beten und Bitten ſein ſoll, der reformirten Kirche mehr als unſeren Vätern zuſagten. Gewöhnlich blieben Letztere bei wöchentlichen Betſtunden und Gebetsgottesdienſten ſtehen, von welchen hernach die Rede ſein wird. Indeſſen kommen doch auch in den älteren Zeiten unſerer Kirche eigentliche Buß- und Bettage vor, obgleich zunächſt nur in der Form, daß in beſonderen Nothzeiten, des Kriegs, der Theurung, der Peſtilenz, ſolche Buß- und Bettage für das ganze Land ausgeſchrieben werden. So ſtellt ein Lüneburgiſches

[1]) Auguſti a. a. O. I, 80.
[2]) Ebendaſ. II, Vorr. VII.
[3]) S. 184 ff.
[4]) S. 39.
[5]) S. 106.

Edict v. J. 1527 [1]) in Aussicht, daß, wenn gemeine Noth einen sonderlichen Tag erfordern sollte, an welchem gemeines Gebet im Gotteshause mit vorangehender Vermahnung göttlichen Wortes geschehe, solche Tage nach Gelegenheit sollen ausgeschrieben werden. Solche aus bestimmten Veranlassungen einmalig angestellte Buß- und Bettage kennen auch die Mecklenburgische [2]) und die Osnabrücker [3]) KO. Solche in Nothzeiten angestellte besondere Buß- und Bettage pflegte man denn auch als Fasttage zu begehen [4]). Feststehende, ohne besondere Veranlassung regelmäßig wiederkehrende Buß- und Bettage moderner Art kommen zuerst in solchen Landeskirchen vor, die in gottesdienstlichen Dingen dem reformirten Typus folgen. So ordnen die Kasseler KO v. 1539 [5]) und die Hessische KO v. 1566 [6]) monatliche Buß- und Bettage an. Die Straßburger KO begnügt sich nicht mit der Anordnung monatlicher Buß- und Bettage, und mit der weiteren Bestimmung, daß der Dinstag jeder Woche als Buß- und Bettag begangen werden soll, sondern will auch, daß in Zeiten gemeiner Noth an den Sonntagen die gewöhnlichen Pericopen bei Seite gesetzt, und die Sonntage als Buß- und Bettage gehalten werden sollen [7]). Und die Ostfriesische KO, die auch oft reformirtem Wesen Rechnung trägt, begnügt sich ebenfalls nicht mit der Einrichtung wöchentlicher Bettage, sondern verordnet, daß jährlich der Sonntag Exaudi und der Sonntag nach Michaelis als Bettage behandelt werden sollen [8]). In den Landeskirchen von genuinem lutherischem Typus erscheinen diese stehenden Buß- und Bettage erst später. Im J. 1637 ordnete der Graf Anton Heinrich von Oldenburg in seinem

[1]) Petri Agende der Hannoverschen KOO II, 9.
[2]) Fol. 61, b.
[3]) S. 18.
[4]) Friederici Lit. vet. et nova p. 118.
[5]) R I, 305.
[6]) R II, 293. 294.
[7]) S. 106. 110.
[8]) S. 98 ff. 103 ff.

Lande monatliche Buß- und Bettage an[1]). Und im J. 1643 richtet die Lüneburger KO[2]) monatliche Buß- und Bettage ein. Mit dieſen monatlichen Buß- und Bettagen war übrigens Arbeiteinſtellung nicht verbunden.

An dieſen Tagen des Jahrs der Kirche im engeren Sinne ward denn ſelbſtverſtändlich auch das Wort Gottes geleſen und gepredigt, und dienten dieſelben ſo zur Vervollſtändigung derjenigen Schriftmittheilung an die Gemeinde, welche ſich durch die Pericopen des Jahrs des Herrn vollzog. Vorzugsweiſe aber dienten zu dieſer Ergänzung die Neben- und Wochengottesdienſte, mit welchen unſere Kirche die Woche ausſtattete. Wir haben ſchon oben S. 396—402 geſehen, wie das Verhältniß, in welches unſere Kirche die Haupt- und Nebengottesdienſte zu einander ſetzte, für die kirchliche Geſtaltung der Woche normirend ward. Wir haben nun weiter zu ſehen, wie unſere Kirche auf dieſer principiellen Grundlage die kirchliche Geſtaltung der Woche ausführte. Man hat dabei durchweg auf örtliche Verhältniſſe Rückſicht nehmen müſſen. In größeren Städten z. B. konnte man, weil man da über ein ausreichendes Maaß von Predigerkräften und über die Schulen und ihre Singchöre zu verfügen hatte, es mit Leichtigkeit ſo einrichten, daß an jedem Tage der Woche, wenn nicht gar mehrfache Gottesdienſte und tägliche Metten und Veſpern, ſo wenigſtens in Einer Kirche Ein Gottesdienſt ſtatt fand. Ueberhaupt konnte man in Städten, deren Bevölkerung immerhin unabhängiger und mehr in der Lage iſt, auch an Wochentagen über ihre Zeit verfügen zu können, die zur Ergänzung des ſonn- und feſttägigen Hauptgottesdienſtes beſtimmten Nebengottesdienſte mehr in die Woche hinein legen; während auf dem platten Lande der Mangel an Predigerkräften einer Seits und die Rückſichtnahme auf das Beſchäftigtſein der ländlichen Bevölkerungen während der Woche anderer Seits dazu nöthigten, die Zahl der Nebengottesdienſte um Vieles geringer zu

[1]) Tholuck Lebenszeugen S. 91.
[2]) S. 340 ff.

ſtellen, und dieſem Wenigen ſeine Stelle und Stunde möglichſt am Sonn- und Feſttage ſelbſt anzuweiſen. Auch brachte ja die zahlreichere, mannigfaltigere, beweglichere und gebildetere Bevölkerung in den Städten der ihre Lehrſchätze austheilenden Kirche andere und weiter gehende Bedürfniſſe entgegen, als die einfacheren ländlichen Bevölkerungen. In den Städten war z. B. die Auslegung ganzer Bücher der Schrift in der Predigt ein Bedürfniß, während ſie auf den Dörfern kaum möglich und ſtatthaft war. Es bedurfte alſo auch auf den Dörfern wenigerer Gottesdienſte als in den Städten. So geſchieht es nun, daß die KOO aus Rückſichtnahme auf die ihnen vorliegenden örtlichen Verhältniſſe in der kirchlichen Anordnung der Woche, in der Feſtſtellung der Zahl und Stunde der Nebengottesdienſte, und in der Vertheilung des Lehrſtoffes auf dieſe Gottesdienſte ſehr mannigfaltige Wege gehen. Nicht nur daß jede KO in ſich ſelbſt einen Unterſchied zwiſchen Stadt und Land macht, und die kirchliche Woche für die Städte anders als für das Land ordnet, ſondern auch unter einander weichen die KOO in ihren hier zur Rede ſtehenden Verfügungen bedeutend ab, je nachdem ihnen andere örtliche Verhältniſſe vorliegen. Wir werden daher den uns hier vorliegenden mannigfaltigen Stoff auf die deutlichſte und zugleich auf die kürzeſte Weiſe zur Anſchauung bringen, wenn wir erſt einfach zuſammenſtellen, wie die vornehmſten nicht lutheriſchen KOO die Woche in den Städten, und wie ſie dieſelbe auf den Dörfern kirchlich geſtalten, dann aber auf Grund dieſes Materials die nöthigen vergleichenden principiellen Erörterungen anſtellen.

Für die kirchliche Geſtaltung der Woche in den Städten und überhaupt da, wo Schulen und zahlreichere Predigerkräfte waren, ſind die bezüglichen Rathſchläge Luther's in ſeinen drei bekannten Schriften, Ordnung des Gottesdienſts, Formula missae, und deutſche Meſſe [1]), maßgebend geworden. Wir finden da Folgendes. Nach der „Ordnung des Gottesdienſts“

[1]) Bei R I, 1 ff. 2 ff. 35 ff.

ſoll am Sonn- und Feſttage mindeſtens zwei Mal Gottesdienſt gehalten werden, nemlich erſtens Vormittags die Meſſe, d. h. der Hauptgottesdienſt mit Abendmahlsfeier, in welchem über das Tagesevangelium, und zweitens ein Nachmittagsgottesdienſt, in welchem über die Tagesepiſtel gepredigt werden ſoll; ob man außerdem am Mittage noch ein Mal Gottesdienſt halten will, ſoll zum Ermeſſen ſtehen. In der Woche aber ſoll täglich zwei Mal, Morgens und Abends, Gottesdienſt gehalten werden, und zwar ſoll in dieſen täglichen Morgengottesdienſten das ganze alte, in dieſen täglichen Abendgottesdienſten das ganze neue Teſtament mittelſt lectio continua vorgeleſen und das vorgeleſene Stück kurz ausgelegt werden. Nach der Formula missae ſoll Sonntags nur Meſſe, d. h. Hauptgottesdienſt mit Predigt des Evangelium und Communion ſtatt finden; für die Woche aber ſoll man die alten canoniſchen Horen in der Weiſe wieder aufnehmen, daß man die Vigilien, Terzen, Sexten und Nonen fallen läßt, aber die Matutinen und Laudes zur Mette, und die Vesper und das Completorium zur Vesper zuſammenfaßt; dieſe Metten und Vespern ſoll man dann täglich durch die ganze Woche halten, und zwar ſo, daß in den Metten das alte, in den Vespern das neue Teſtament mittelſt lectio continua geleſen und kurz ausgelegt wird. Nachdem Luther ſeine Formula missae geſchrieben hatte, kam man zu dem Inſtitut der Privatbeichte, was die Folge hatte, daß man die Vesper an den Sonnabenden und überhaupt an den Abenden vor den Feſttagen, in deren Hauptgottesdienſten Communion gehalten werden ſollte, für die Beichthandlung beſtimmte, und demnach auch die kirchliche Woche fortan in Uebereinſtimmung mit altkirchlichen Anſchauungen mit der Sonnabendsvesper beginnen ließ. Sodann gelangte man um dieſe Zeit, da Luther ſeinen Katechismus ſchrieb, zu der Einſicht, wie nöthig es ſei, den Katechismus nicht blos mit den Kindern, ſondern auch mit der Gemeinde zu üben, und es ſtellte ſich das Bedürfniß heraus, in beſonderen Gottesdienſten der Gemeinde den Katechismus zu tradiren und auszulegen. Weiter zeigte die Erfahrung, daß ſelbſt

in einer Stadt wie Wittenberg der Mangel an Predigerkraft es unmöglich machte, das ganze a. und n. Teſtament in täglichen doppelten Gottesdienſten predigend auszulegen; man mußte ſich beſchränken, und das ganze a. und n. Teſtament in den Horen ohne auslegende Predigt bloß verleſen laſſen mit der Hoffnung, daß die Schrift ſich auch ſelbſt auslege, dafür aber ſorgen, daß in beſonderen Predigtgottesdienſten die vornehmſten Bücher der Schrift deſto eingehender erklärt würden. So geſchieht es nun, daß die Vorſchläge, die Luther in ſeiner dritten Schrift „Deutſche Meſſe“ macht, folgender Maßen lauten: Am Sonnabend und überhaupt an den Vorabenden der Feſte findet Beichtvesper ſtatt, in welcher aber auch das Evangelium Johannis geleſen und predigend erklärt wird. Der Sonntag und Feſttag hat drei Gottesdienſte: Mette mit Predigt über die Epiſtel, Meſſe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittags- (Vesper-) Gottesdienſt mit fortlaufender Leſung und Auslegung des alten Teſtaments. In der Woche findet erſtens an jedem Tage (mit Ausnahme des Sonnabends, der, wie bemerkt, die Beichtvesper mit Predigt über das Evangelium Johannis hat) Morgens ein Predigtgottesdienſt ſtatt, und zwar ſo, daß Montags und Dinstags der Katechismus tradirt und ſtückweiſe erklärt, Mittwochs das Evangelium Matthäi, Donnerstags und Freitags der Apoſtolos und die übrigen neuteſtamentlichen Schriften geleſen und ausgelegt werden. Außer dieſen täglichen Predigtgottesdienſten halten die Schüler täglich durch die ganze Woche Metten und Vespern, ſo daß auch die Gemeinde daran Theil nehmen kann, in der Weiſe, daß in den Metten das neue, in den Vespern das alte Teſtament mittelſt lectio continua, aber ohne Auslegung, nur von Geſang umgeben, geleſen wird. Wie dieſe Vorſchläge Luther's in Wittenberg ſelbſt zur Ausführung kamen, zeigt uns die Wittenberger KO v. 1533 [1]), welche Folgendes anordnet: Am Sonnabend Beichtvesper mit Leſung und Auslegung des Evangelium Johannis; am Sonntag

[1]) Ebendaſ. I, 220 f.

Mette mit Vorſprechen und Erklärung des Katechismus, Meſſe mit Predigt des Evangelium, Nachmittagsgottesdienſt mit Predigt über die Epiſtel oder ſonſt Etwas aus der Schrift; in der Woche außer den täglichen Metten und Vespern der Schüler täglich (mit Ausnahme des Sonnabend) Morgens ein Predigtgottesdienſt, und zwar Mittwochs Predigt über das Evangelium Matthäi, Montags, Dinstags, Donnerstags und Freitags aber Predigt über ausgewählte Bücher oder Abſchnitte der Schrift. Man hatte alſo die Auslegung des ganzen alten Teſtaments im Sonntagsnachmittagsgottesdienſte als undurchführbar fallen laſſen; und man hatte die Katechismuspredigt aus der Woche auf den Sonntag gelegt, weil man es damit zumeiſt auf das Geſinde und überhaupt auf die niederen abhängigen Klaſſen abgeſehen hatte, die am Sonntage weniger behindert waren. Und wie die Vorſchläge Luther's in dem breiteren Gebiete einer ganzen Landeskirche zur Ausführung kamen, zeigt uns der Unterricht der Viſitatoren im Churf. Sachſen [1]), der für Städte, da Schulen ſind, Nachſtehendes anordnet: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntage zwei Gottesdienſte, Meſſe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienſt mit Vorſprechen und Auslegen des Katechismus; in der Woche erſtens zwei Predigtgottesdienſte, am Mittwoch und am Freitag, mit Predigt über ganze „nützliche und nicht ſchwere" Bücher und Abſchnitte der Schrift, zweitens an allen Wochentagen, an denen keine Predigt iſt, früh ein Leſegottesdienſt, in welchem die Evangelien Matthäi und Lucä, die Epiſteln Johannis, Petri, Jacobi, an den Timotheus, Titus, die Epheſer, Coloſſer ohne Auslegung bloß geleſen werden ſollen, und drittens an jedem Abend eine Vesper, in welcher die Geneſis, das Buch der Richter, die Bücher der Könige ohne Auslegung geleſen werden ſollen. Man ſieht, wie man ſich bei beſchränkten Mitteln knapper einzurichten ſuchte, ohne doch etwas Weſentliches daran zu geben. Hinſichtlich der Schriftleſungen ohne nachfolgende aus-

[1]) Ebendaſ. I, 97 ff.

legende Predigt gelangte man bald zu einem weiteren Aushülfemittel. Es war, wie die Erfahrung gezeigt hatte, nicht möglich, die ganze Schrift in täglichen Gottesdiensten predigend zu erklären. Anderer Seits lag doch zu Tage, daß das bloße Lesen nicht ganz genügte, daß die Gemeinden einer kurzen sachlichen Erläuterung des Gelesenen bedurften. So geschah es, daß fromme und gelehrte Männer zu diesem Zwecke fortlaufende kurze Erklärungen der heiligen Schrift, wie die Gemeinden sie bedürfen, schrieben. Man nannte diese fortlaufenden Schrifterklärungen zum liturgischen Gebrauche Summarien. Es giebt solche Summarien namentlich von dem als Liturgiker angesehenen Veit Dietrich[1]). Seitdem verordnen nun die KOO häufig, wo sie sich mit Lection ohne Predigt begnügen müssen, daß die Schriftabschnitte „mit ihren Summarien" verlesen werden sollen. Hiernach werden die nunmehr zusammenzustellenden Anordnungen der KOO nach ihrem Inhalte und nach ihren Motiven verständlich sein.

Die Hadeler KO v. 1544 ordnet folgende Gottesdienste: Sonnabends Beichtvesper; am Sonntag Mette mit Lection der Tagespericopen ohne Predigt, Messe mit Predigt über das Evangelium, und Vesper mit Vorsprechen und Auslegung des Katechismus; in der Woche zwei Gottesdienste, am Mittwoch mit Predigt über die Epistel des vorigen Sonntags, und am Freitag mit Predigt über ausgewählte Bücher des a. und n. Testaments und Singen der Litanei. — Die Goslarsche KO von 1531: am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Mette

[1]) Später genügten die Summarien Veit Dietrichs nicht allerwege mehr, und man ließ in verschiedenen Landeskirchen andere anfertigen. So ließ der Herzog Eberhard III von Württemberg in den Jahren 1659—1672 von seinen Theologen solche Summarien ausarbeiten, und die Tübinger Facultät ertheilte der Arbeit das Zeugniß strengster Rechtgläubigkeit und ausgezeichneter Brauchbarkeit. Diese in Süddeutschland lange mit großem Segen in Gottesdienst und Haus gebrauchten „Württemberger Summarien" werden eben jetzt von bairischen Geistlichen unter der Aufsicht des Oberconsistorium zu München in der Rawschen Buchhandlung zu Nürnberg auf's Neue herausgegeben. Wir machen auf das treffliche Werk hierdurch aufmerksam.

mit Predigt über die Tagespericopen für das Gesinde, Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittags in allen Kirchen der Stadt zu verschiedenen Stunden Katechismuspredigt; in der Woche alle Morgen 7 Uhr in der Marktkirche Predigt über die Evangelien und Episteln des n. Testaments, und außerdem in den anderen drei Pfarrkirchen an je zwei Tagen Morgens 6 Uhr Predigt gleichfalls über das n. Testament nach von dem Ministerium festzustellender Ordnung. — Die KO der Stadt Braunschweig von 1531: Am Sonnabend Beichtvesper, zu welcher aber der Stadtsuperintendent und sein Coadjutor in zwei Stadtkirchen predigen „was sie nütz dünkt." Am Sonntag früh in allen Kirchen Predigt des Katechismus, dann Messe mit Predigt über das Evangelium in allen Kirchen, um 12 Uhr umgehend in der Hälfte der Stadtkirchen Predigt über die Epistel des Tages, um 2 Uhr predigt der Coadjutor des Superintendenten im Augustinerkloster über das Evangelium des Tages, und um 4 Uhr predigt der Superintendent selbst über das Evangelium des Tages im Barfüßerkloster. In der Woche finden in der Stadt täglich Morgens drei Predigtgottesdienste, Abends Ein Predigtgottesdienst statt, und zwar in folgender Ordnung: am Morgen wird Montags, Mittwochs und Freitags in St. Katharinen, St. Petri und St. Ulrich über das Evangelium Matthäi, Dienstags aber und Donnerstags und Sonnabends in St. Martin, St. Magnus und St. Andreas über das Evangelium Lucä gepredigt von den Pfarrern; Abends wird am Dienstag und Donnerstag vom Superintendenten im Barfüßerkloster über das Evangelium Johannis, am Montag und Mittwoch und Freitag vom Coadjutor des Superintendenten im Predigerkloster über die leichteren Episteln Pauli, Johannis, Petri, am Sonnabend aber zur Beichtvesper, wie schon erwähnt, vom Superintendenten und seinem Coadjutor in St. Martin und St. Katharinen, „was sie gut dünkt", gepredigt. Bei diesem Predigen über ganze Bücher der Schrift sollen die Stellen, welche auch als Pericopen an heiligen Tagen vorkommen, sollen bei den Evangelien namentlich auch die Abschnitte über-

ſchlagen werden, welche die in die Quadrageſima gehörende Paſſionsgeſchichte ausmachen. Außerdem ſollen die Schüler in zweien Kirchen, in St. Martin und in St. Katharinen, täglich durch die Woche Metten und Vespern halten, in denſelben die Pſalmen ſingen, und in den Metten das n. Teſtament ganz, in den Vespern aber das a. Teſtament mit Weglaſſung der unpaſſenden oder unfruchtbaren Stücke mittelſt lectio continua ohne Auslegung leſen; doch ſoll dieſe lectio continua der Schrift in Feſtzeiten unterbrochen, und es ſollen dann ſich auf die Zeit ſchickende Schriftſtücke, z. B. in der Quadrageſima die Leidensgeſchichte, geleſen werden. Die Stunden der Gottesdienſte ſind in den verſchiedenen Kirchen planmäßig ſo auseinandergelegt, daß, wer will, an möglichſt vielen Gottesdienſten Theil nehmen kann. — Die KO der Stadt Nordheim von 1539: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Mette mit Lection aus dem n. Teſtament, Meſſe mit Predigt über das Evangelium, um 12 Uhr Predigt über die Epiſtel, und Vesper mit Vorſprechen und Uebung des Katechismus; in der Woche an zwei Tagen, Mittwochs und Freitags, Predigtgottesdienſt, bei welchem in Zeiten der Noth die Litanei zu ſingen iſt. — Schleswigſche KO v. 1542: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem a. Teſtament; am Sonntage Mette mit Vorſprechen und Auslegung des Katechismus, Meſſe mit Predigt über das Evangelium, Nachmittags Predigt über die Epiſtel, und Vesper mit Lection aus dem a. Teſtament; in der Woche in größeren Städten alle Tage, in kleineren Städten zwei Mal, Mittwochs und Freitags, Predigtgottesdienſt mit Predigt über die Sonntagsepiſtel und andere fruchtbare Abſchnitte der Schrift, und an einem der Tage mit Singen der Litanei, außerdem aber ſingen die Schüler täglich eine Mette, mit Lection aus dem neuen, und täglich eine Vesper mit Lection aus dem alten Teſtament in lectione continua. — Die KO der Herzogin Eliſabeth von Braunſchweig-Lüneburg v. 1542: Am Sonnabend Beichtvesper, in welcher man aus dem N. T. leſen, „und das auch mit kurzen Summarien umfaſſen" ſoll; am Sonntag Mette mit

Lection aus dem A. und N. T. mit Summarien, Meſſe mit Predigt des Evangelium, und Vesper mit Predigt der Epiſtel oder des Katechismus; in der Woche Mittwochs und Freitags Predigt des Katechismus mit Singen der Litanei, an den vier anderen Tagen aber Mette ohne Predigt mit Lection aus dem N. T. „mit kurzen Summarien umfaßt". — Die KO der Stadt Hildesheim v. 1544: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem a. Teſtament; am Sonntage Mette mit Vorſprechen und Auslegung des Katechismus, Meſſe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittags Predigt über die Epiſtel; in der Woche ſoll, umgehend in den verſchiedenen Kirchen der Stadt, an jedem Tage Morgens Eine Predigt über auszuwählende ganze Bücher der Schrift gehalten, außerdem täglich von den Schülern eine Mette mit Lection des N. T. und eine Vesper mit Lection des A. T. ohne Predigt geſungen, endlich zwei Mal wöchentlich von dem Stadtſuperintendenten in einem gelegenen Lectorio die heilige Schrift für reifere Zuhörer ausgelegt werden. Die Stunden der Gottesdienſte ſind, wie in Braunſchweig, gehörig aus einander gelegt. — Die Stralſunder KO v. 1555: Am Sonnabend Beichtvesper. Am Sonntage in allen drei Kirchen Mette ſo, daß in einer Kirche der Katechismus, in den beiden anderen Kirchen Etwas aus der bibliſchen Geſchichte geleſen und ausgelegt wird; dann Meſſe mit Predigt über das Evangelium des Tags; Nachmittags in allen Kirchen Vesper mit Predigt über die Epiſtel. In der Woche früh in allen Kirchen täglich Mette mit lectio continua der Schrift und kurzer Auslegung des Geleſenen; Abends aber nur in der Kirche zu St. Nicolaus täglich Vesper mit lectio continua der Schrift und kurzer Auslegung des Geleſenen, während in der Marienkirche Montags und Donnerstags, in der Jacobikirche Dinstags und Freitags zur Vesper Lection des Katechismus und Katechismusexamen mit der Jugend ſtatt finden ſoll. Auch hier ſind die Stunden der Gottesdienſte in den verſchiedenen Kirchen verſchieden gelegt. — Die Preußiſche KO v. 1559: Am Sonn-

abend Beichtvesper mit Predigt über ein vom Paſtor zu wählendes Schriftwort. Am Sonntag Mette mit Predigt über die Epiſtel, Meſſe mit Predigt über das Evangelium, Vesper mit Katechismuspredigt. In der Woche zwei Mal, Mittwochs und Freitags früh, Gottesdienſt mit Predigt, umgehend über ein a. t. und ein n. t. Buch; an den Wochentagen, an welchen keine Predigt iſt, wird Mette geſungen, und wird in dieſen Metten das ganze A. T. unter Auslaſſung nur der unfruchtbaren Abſchnitte mit den Summarien des Veit Dietrich geleſen. An allen Abenden der Wochentage Vesper ſo, daß in derſelben am Mittwoch eine Katechismuspredigt von Brenz oder Anderen vorgeleſen und die Litanei geſungen, an den vier anderen Tagen aber das ganze N. T. cum summariis Viti geleſen wird. Dieſer zunächſt nur für Königsberg geltenden Ordnung ſoll man in den anderen Städten ſo weit nachkommen, als die Verhältniſſe geſtatten. — Die Pommerſche Agende v. 1563: Am Sonnabend Beichtvesper ohne Predigt mit Lection aus dem A. oder N. T. oder aus dem Katechismus. Am Sonntag Mette ohne Predigt mit Lection aus dem a. Teſtament, vom Paſtor mit Rückſicht auf die Kirchenjahrszeit ausgewählt; darnach Frühpredigt über den Katechismus, oder wenn kein Prädicant da iſt, wird nach der Mette eine Lection „aus der Bibel" cum summariis Viti geleſen; dann Meſſe mit Predigt über das Evangelium; um 12 Uhr in den größeren Städten Predigt des Katechismus oder über Etwas aus der Schrift nach Anordnung des Superintendenten; endlich Vesper mit Lection aus dem Katechismus und Predigt über die Epiſtel. In der Woche ſoll in den kleineren Städten nur am Mittwoch und Freitag, in den größeren aber täglich Morgens Predigtgottesdienſt ſein; dabei ſoll Ein Mal in der Woche die Litanei, und Ein Mal das athanaſianiſche Symbolum geſungen werden. An den Tagen, an welchen keine Wochenpredigt ſtatt findet, ſingen die Schüler eine Mette mit Lection aus dem N. T. cum summariis Viti. Desgleichen ſingen die Schüler an jedem Abend in der Woche eine Vesper mit Lection aus dem A. T. cum summariis Viti. Die Lectio-

nen und Predigttexte außer den sonn- und festtägigen Pericopen sollen die Pastoren „so austheilen und ordnen, daß man die vornehmsten- nützlichsten Bücher aus der Bibel ordine der Gemeinde verlese.“ — Die Lippesche KO v. 1571: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Mette mit Lection aus dem a. Testament und der Tagespericopen, Messe mit Predigt über das Evangelium, und Vesper mit Psalmengesang; in der Woche zwei Predigten, Mittwochs und Freitags früh, über geeignete Schriftabschnitte. — Die Kalenberger KO v. 1569: Am Sonnabend Beichtvesper ohne Predigt mit Lection aus dem N. T. oder dem Katechismus. Am Sonntag Mette mit Lection der Epistel; darnach Frühpredigt über den Katechismus; dann Messe mit Predigt über das Evangelium; Mittags Katechismuskinderlehre; endlich Vesper mit Predigt über die Tagesepistel oder über einen oder den anderen ganzen Brief Pauli. In der Woche soll in größeren Städten täglich, in kleineren Städten zwei bis drei Mal wöchentlich (Montags, Mittwochs, Freitags) Morgens Predigtgottesdienst sein, und dabei über einen Evangelisten, den Katechismus, etliche Briefe Pauli, etliche vornehmliche Psalmen, in der Quadragesima über die Passionsgeschichte gepredigt werden; Mittwochs und Freitags wird dabei die Litanei gesungen. — Eben so hat es die Lüneburger KO v. 1598. — Etwas abweichend die Lüneburger KO v. 1616: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem N. T. oder dem Katechismus. Am Sonntag Mette mit Lection der Tagesepistel; darnach Frühpredigt über den Katechismus; dann Messe mit Predigt über das Evangelium; Nachmittags Predigt über die Epistel. In der Woche in größeren Städten täglich, in kleineren zwei bis drei Mal wöchentlich (Montags, Mittwochs und Freitags) Morgens Gottesdienst so, daß an einem Tage Katechismusverhör gehalten, an dem oder den übrigen Tagen aber über einen Evangelisten, etliche Briefe Pauli, etliche fürnehmste Psalmen, in der Quadragesima über die Passionsgeschichte gepredigt wird; Mittwochs und Freitags wird dabei die Litanei gesungen. — Die Churſächsischen Generalartikel und die Chur-

sächsische Agende v. 1580: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem n. Testament. Am Sonntag Mette mit Lection aus dem N. oder A. Testament; Messe mit Predigt über das Evangelium; Vesper mit Vorsprechen und Auslegung des Katechismus. In der Woche am Mittwoch und Freitag Morgens Gottesdienst mit Predigt über die Epistel des voraufgehenden Sonntags und über gewählte ganze a. und n. t. Bücher; der Freitagsgottesdienst soll immer durch Singen der Litanei als Betgottesdienst gehalten werden. An den Wochentagen, an welchen nicht gepredigt wird, singen immer die Schüler Mette und Vesper, wobei immer ein Kapitel aus der Bibel mit Summarien gelesen wird. — Die Hoyasche KO v. 1581: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem n. Testament; am Sonntag Mette mit Lection aus dem a. Testament und darnach Katechismuspredigt, dann Messe mit Predigt über das Evangelium, und endlich Vesper mit Lection aus dem n. Testament und Predigt über die Epistel; in der Woche Predigt am Mittwoch früh mit Singen des athanasianischen Symbolum, und Predigt am Freitag früh mit Singen der Litanei. — Die Lauenburger KO v. 1585: Am Sonnabend Beichtvesper mit einer nach der Kirchenjahrszeit bemessenen Lection aus dem N. oder A. Testament oder mit Aufsagung eines Stücks des Katechismus durch die Schüler. Am Sonntag wird eine Frühpredigt über den Katechismus gehalten, und unmittelbar darauf singen die Schüler eine Mette mit Recitation des Katechismus und Lection der Tagespericopen; dann Messe mit Predigt des Evangelium; endlich Vesper und nach derselben Predigt über die Epistel. In der Woche an jedem Freitag Predigt mit Singen der Litanei; außerdem singen die Schüler täglich in der Woche eine Mette und eine Vesper mit Lection. — Die Mecklenburger KO von 1602: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem n. Testament; am Sonntag Frühpredigt über den Katechismus oder die Tagsepistel, darnach Mette mit Lection aus dem a. Testament, dann Messe mit Predigt über das Evangelium, um 1 Uhr Katechismusexamen und Katechismuspredigt, in

den größeren Städten endlich noch um 3 Uhr Vesper mit Predigt über die Epistel; in der Woche aber Mittwochs und Freitags früh Wochenpredigten mit Singen der Litanei, in welchen die Prediger mit Rath aus der heiligen Schrift fruchtbare Bücher und Stücke unter Rücksichtnahme auf die Kirchenjahrszeit auslegen sollen. — Die Verdensche KO v. 1606: Am Sonnabend Beichtvesper. Am Sonntag Mette mit Lection, und wo man es haben kann, mit Frühpredigt über das Tagesevangelium für das Gesinde; dann Messe mit Predigt über das Evangelium; um 12 Uhr Predigt über den Katechismus, und an Festtagen über die Tagesepistel; endlich Vesper mit Lection. In der Woche Mittwochs und Freitags Gottesdienst mit Predigt über Etwas aus den Evangelisten, Episteln, Psalmen, in der Quadragesima über die Leidensgeschichte; am Freitag wird die Litanei gesungen. — Die Ostfriesische KO v. 1631: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection eines Bußpsalms oder anderer sich zur Beichthandlung schickender Schriftabschnitte. Am Sonntag Frühpredigt über die Epistel, Messe mit Predigt des Evangelium, Nachmittagspredigt über den Katechismus. In der Woche am Freitag oder Mittwoch Wochenpredigt über die nützlichsten Bücher a. und n. Testaments, und in der Quadragesima über die Passionsgeschichte; außerdem sollen wöchentlich (Montags, Mittwochs und Freitags) drei Betstunden gehalten werden, mit Verlesung von Schriftabschnitten über Gebet und Buße und kurzer Vermahnung der Gemeinde aus denselbigen Texten. — Die Stader KO v. 1652: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntage Frühpredigt, dann Messe mit Predigt über das Evangelium, um 12 Uhr Predigt über den Katechismus, und Nachmittags Predigt über die Epistel; in der Woche in jeder Kirche eine Predigt über den Katechismus, in der Quadragesima über die Passionsgeschichte.

So ordnen die KOO die Woche „in den Städten und da Schulen sind." Beschränkender lauten die Bestimmungen derselben KOO über die kirchliche Gestaltung der Woche in den Landgemeinden, die wir im Folgenden zusammenstellen.

Der „Unterricht der Visitatoren im Churf. Sachsen“: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittags Gottesdienst mit Vorsprechen und Auslegung des Katechismus; in der Woche zwei Predigten, am Mittwoch und Freitag früh, über ganze „nützliche und nicht schwere“ Bücher oder Abschnitte der Schrift. — Die Hadeler KO: Am Sonnabend Vesperpredigt; am Sonntag Messe mit Predigt des Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Vorsprechen und Auslegung des Katechismus; in der Woche Gottesdienst am Freitag früh mit Predigt über die Epistel des voraufgehenden Sonntags und Singen der Litanei. — Die Schleswiger KO: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium und mit Vorsprechen und Auslegung des Katechismus; kein Sonntagsnachmittags- und kein Wochen-Gottesdienst. — Die KO der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg: Am Sonnabend Beichtvesper mit Auslegung des Katechismus; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Predigt über den Katechismus oder die Epistel; kein Wochengottesdienst. — Die Bergedorfer KO v. 1544: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Predigt über den Katechismus, oder über nöthige Abschnitte aus den Episteln, oder über die gangbarsten Kirchenlieder; kein Wochengottesdienst. — Die Preußische KO: Am Sonntag Mette, dann Messe mit Predigt über das Evangelium, und Vesper mit Predigt des Katechismus; keine Sonnabendsvesper, und kein Wochengottesdienst. — Die Pommersche Agende: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus den historischen und prophetischen Büchern des A. T., aus den Evangelisten, aus den pauliniſchen Briefen, mit den Summarien des Veit Dietrich; am Sonntag Mette mit Lection aus der Bibel cum summariis Viti, dann Messe mit Predigt über das Evangelium, und Vesper mit Lection aus der Bibel cum summariis Viti und mit Predigt des Katechismus; in der Woche am Freitag früh Katechismus-

predigt mit Singen der Litanei. — Die Calenberger KO und die Lüneburger KO von 1598: Am Sonnabend Beichtvesper, am Sonntag Messe mit Predigt des Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Katechismusverhör und Katechismuspredigt; in der Woche ein Mal, am Mittwoch oder Freitag früh, Gottesdienst mit Predigt über den Katechismus und Singen der Litanei. — Die Lüneburger KO von 1616: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Verhör und Predigt des Katechismus, in Festen aber mit Predigt vom Feste; in der Woche ein Mal, Mittwochs oder Freitags, Gottesdienst mit Predigt über die Epistel des voraufgehenden Sonntags und Singen der Litanei. — Die Churſächſiſchen Generalartikel und Agende: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem n. Teſtament; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Vesper mit Vorſprechen und Erklärung des Katechismus; in der Woche Ein Gottesdienst mit Predigt über die Epiſtel des voraufgehenden Sonntags und Katechismuskinderlehre. Einen Sonntag um den andern ſoll in der Messe die Litanei geſungen werden. — Die Hoyaſche KO: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection; am Sonntag Messe mit Predigt des Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Predigt und Verhör des Katechismus; kein Wochengottesdienst. — Die Lauenburger KO: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection eines Kapitels aus der Bibel; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Predigt und Verhör des Katechismus; in der Woche ein Mal, am Freitag früh, Gottesdienst mit Predigt und Singen der Litanei. — Die Mecklenburgiſche KO: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem a. oder n. Teſtament; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Predigt und Verhör des Katechismus, in der Quadrageſima ſtatt deſſen Predigt über die Leidensgeſchichte; kein Wochengottesdienst. — Die Verdenſche KO: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium; in der Woche

Freitags Katechismuspredigt. — Die Ostfriesische KO: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection eines Bußpsalms oder eines anderen sich zur Beichthandlung schickenden Schriftabschnitts; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Katechismuspredigt; in der Woche Mittwochs oder Freitags Gottesdienst mit Predigt über die nützlichsten Bücher a. und n. Testaments, in der Quadragesima über die Passionsgeschichte, und außerdem wöchentlich (Montags, Mittwochs und Freitags) drei Betstunden mit Verlesung von Schriftstellen, die über Gebet und Buße handeln, und kurzer Vermahnung der Gemeinde aus denselbigen Texten.

Aus dieser Zusammenstellung ersehen wir nun deutlich, welche und wie viele gottesdienstliche Stunden man einrichtete, in welchen verschiedenen Lehrformen und Predigtarten man den christlichen Lehrstoff an die Gemeinden brachte, und wie man die verschiedenen Predigtformen auf die verschiedenen gottesdienstlichen Stunden unter Berücksichtigung der localen Verhältnisse vertheilte.

Was zunächst die gottesdienstlichen Stunden betrifft, so finden wir zuvörderst am Sonnabend und an den Tagen vor den Festen Nachmittags allgemein die Beichtvesper. Nur die in vielen Punkten dem südwestdeutschen Typus sich anschließende, und darum auch bald außer Geltung gekommene Preußische KO von 1559 erwähnt derselben hinsichtlich der Landgemeinden nicht. Diese Beichtvesper ist ein der lutherischen Kirche eben so eigenthümliches Institut wie die Privatbeichte, der sie dient. Am Sonn- und Festtage steht der Hauptgottesdienst mit Predigt über das Tagesevangelium und Communion, immer in die Vormittagsstunden fallend, eben so allgemein fest. Dem Hauptgottesdienst aber können die Sonntagsmette und der Frühpredigtgottesdienst voraufgehen. Vielfach, wenigstens in kleineren Städten und auf dem Lande fehlen diese beiden Nebengottesdienste ganz. Oft werden sie auch so combinirt, daß die Frühpredigt innerhalb der Sonntagsmette gehalten wird, und mithin vor dem

Hauptgottesdienſt nur Ein Frühgottesdienſt, eine Sonntagsmette mit Predigt oder Lection ſtatt findet. Aber nicht ſelten, namentlich in größeren Städten, finden wir auch die Sonntagsmette und den Frühpredigtgottesdienſt als zwei verſchiedene Gottesdienſte geſondert; und zwar geht dann gewöhnlich die Sonntagsmette dem Frühpredigtgottesdienſte vorauf; doch kommt es auch z. B. in der Mecklenburger KO vor, daß der Frühpredigtgottesdienſt voraufgeht, und die Sonntagsmette ſich dem Hauptgottesdienſt einleitend voranſtellt. Nach dem ſonn- und feſttägigen Hauptgottesdienſte aber finden wir den Mittagsgottesdienſt um 12 Uhr, den Nachmittagsgottesdienſt, und die Sonntagsvesper. Doch kommt dieſe Dreizahl von Nebengottesdienſten nach dem Hauptgottesdienſt nur in den größeren Städten vor. Der Mittagsgottesdienſt um 12 Uhr fehlt oft ganz; und der Nachmittagspredigtgottesdienſt wird oft mit der Sonntagsvesper combinirt, ſo daß die Nachmittagspredigt innerhalb der Sonntagsvesper, und alſo nur eine Sonntagsvesper mit Predigt ſtatt findet. In der Woche finden wir, außer der bereits erwähnten Beichtvesper an den Sonnabenden und heiligen Abenden, erſtens die Wochenpredigtgottesdienſte. Ihre Zahl richtet ſich ganz nach den vorhandenen Predigerkräften und nach der Lage der Bevölkerungen. Ganz fehlen ſie nur hin und wieder in den Landgemeinden; gewöhnlich wird doch ſelbſt für die Landgemeinden Ein Wochenpredigtgottesdienſt geordnet. In den Städten aber ſteigt ihre Zahl von zwei Mal wöchentlich bis zu drei Mal täglich (jeden Morgen zwei, und Abends einen) auf. Letzteres kommt allerdings nur in großen Städten und ſo vor, daß nicht etwa in jeder Kirche der Stadt, ſondern in allen Parochien und Kirchen der großen Stadt zuſammen genommen ſo viele Wochenpredigtgottesdienſte ſtatt fanden; aber man richtete ſich eben ſo ein, daß in der ganzen Stadt an jedem Wochentage wenigſtens in Einer Kirche ſo Viel geboten wurde, als an kleineren Orten nur am Sonn- und Feſttage. Wir finden ferner in der Woche die von den Schülern geſungenen Metten und Vespern ohne Predigt, bloß mit Lection

der Schrift. Dieſelben kommen, mit Ausnahme der Sonnabendsbeichtvesper und der Sonntagsmette und Sonntagsvesper, in den Landgemeinden nicht vor, weil da die Schulen nicht die ausreichenden Geſangkräfte liefern. Dagegen fehlen ſie in den Städten ſelten. Oft werden ſie nur für diejenigen Tage geordnet, an welchen kein Wochenpredigtgottesdienſt ſtatt findet; wenigſtens die tägliche Mette fällt an dieſen Tagen oft mit dem Morgens ſtatt habenden Wochenpredigtgottesdieſt zuſammen. Aber nicht ſelten lauten auch die Vorſchriften dahin, daß außer den Wochenpredigtgottesdienſten täglich von den Schülern Mette und Vesper mit Lection der Schrift gehalten werden ſoll. Außerdem kommen, aber erſt in ſpäteren Kirchenordnungen, wöchentliche beſondere Betſtunden vor. Nicht minder iſt es eine ungewöhnlichere Einrichtung, wenn, wie wir z. B. aus der Hildesheimer KO gehört haben, der Stadtſuperintendent verpflichtet war, wöchentlich einige Vorleſungen über Bücher der heiligen Schrift für ein geförderteres Auditorium zu halten. Endlich iſt der in den reformirten Stiften und Klöſtern eingerichteten Horen zu erwähnen, von denen gleich das Nähere bemerkt werden wird. Mit dieſen verſchiedenen gottesdienſtlichen Stunden ſtattete man die Woche aus. Meſſen wir den Durchſchnitt, ſo können wir ſagen: das Minimum, was man auch der geringſten Landgemeinde gab, war die Sonnabendsvesper, und am Sonntag Vormittags- und Nachmittagsgottesdienſt. Das Maximum, was man einer Stadtgemeinde gab, war: die Sonnabendsvesper; am Sonntag Mette, Frühpredigtgottesdienſt, Meſſe, Mittagsgottesdienſt um 12 Uhr, Nachmittagspredigt, Vesper; in der Woche tägliche, vielleicht täglich mehrfache Wochenpredigtgottesdienſte, und tägliche Metten und Vespern mit Lection. Das Mittlere für die Landgemeinden iſt: Sonnabendsvesper; am Sonntag Vor- und Nachmittagsgottesdienſt; und Ein Wochengottesdienſt. Das Mittlere für die Städte iſt: Sonnabendsvesper; am Sonntag Mette mit Frühpredigt, Meſſe, Vesper mit Nachmittagspredigt; in der

Woche zwei Wochenpredigtgottesdienste, und an den Tagen, da nicht gepredigt wird, täglich Mette und Vesper.

Wie man zu diesen Einrichtungen kam, läßt sich genau verfolgen. Wenn auch unsere Kirche die tägliche Messe, d. h. nicht allein das tägliche Aufopfern des Sacraments, sondern auch die tägliche Communion aufgeben mußte, so mußte und wollte sie damit noch nicht den täglichen Gottesdienst aufgeben. Im Gegentheil strebte sie darnach, täglich Gottesdienst zu halten. Luther schiebt dies den Predigern ins Gewissen, wenn er in der Vorrede zum großen Katechismus sagt: „Und daß sie (die Prediger) doch so Viel thäten, weil sie des unnützen schweren Geschwätzes der sieben Gezeiten (der canonischen Horen) nun los sind, an derselbigen Statt Morgens, Mittags und Abends etwa ein Blatt oder zwei aus dem Katechismus, Betbüchlein, Neuen Testament oder sonst aus der Biblia lesen und ein Vater unser für sich und ihre Pfarrkinder beten, auf daß sie doch dem Evangelium wiederum eine Ehre und Dank erzeigten, durch welches sie denn vor so mancherlei Last und Beschwerungen erledigt sind". Daraus ersehen wir zuvörderst, daß Luther's Sinn allerdings auf tägliche Gottesdienste ging. Wenn man nun aber für die Einrichtung solcher sich nach Anknüpfungspunkten in dem Bestehenden umsah, so war die tägliche Messe, mit welcher die mittelalterliche Kirche jeden Tag der Woche ausgestattet hatte, selbstverständlich nicht zur Nachahmung oder Umbildung geeignet. Dagegen fand sich, daß der Mittwoch und Freitag ihre alte Bedeutung als Stationstage immer noch behalten hatten, sofern sie als Fasttage galten; und außerdem gab es die täglichen Horen, auf welche eben auch Luther in den angeführten Worten Bezug nimmt. Diese beiden ererbten Institute nun, die alte Bedeutung des Mittwochs und Freitags als Stationstage, als Gedenktage des Verraths und des Todes des Herrn, und damit als Ergänzungstage des Sonntags als Auferstehungstags einer Seits, und anderer Seits das Horeninstitut haben die geschichtliche Grundlage für die kirchliche Gestaltung hergegeben, welche

unsere Kirche der Woche mit der Intention gab, es wo möglich zu täglichen Gottesdiensten zu bringen.

Zwar, wenn die KO der Mark Brandenburg [1]) noch verordnet, daß man am Freitage kein Fleisch essen solle, so gehört das zu den katholisirenden Elementen dieser KO, und hat in unserer Kirche keine Nachfolge gefunden. Als das Interim diese Art, den Freitag zu halten, wieder einführen wollte, erklärte sich Flacius ernstlichst dagegen [2]). Aber die obige Zusammenstellung hat uns gezeigt, daß man, wo man in der Woche nur Einen oder zwei Wochenpredigtgottesdienste einrichten konnte, diese immer auf den Freitag oder auf den Mittwoch und Freitag legte, und daß an diesen Tagen, und vorzugsweise am Freitage immer die Litanei gesungen werden soll. Man gab also diesen beiden Wochentagen nicht allein einen Vorzug vor den anderen Wochentagen, sondern man gab ihnen auch ganz entschieden die Bedeutung von Buß- und Bettagen im Unterschiede von dem Auferstehungstage, und ihren Gottesdiensten die Bedeutung von Buß- und Betgottesdiensten. Das sprechen auch die KOO ausdrücklich aus. Die Kalenberger KO [3]) nennt den Mittwoch oder Freitag wegen dieses an ihm zu haltenden Gottesdienstes den „Gebettag, an welchem die Litania gesungen, und von der ganzen Gemeinde Gott dem Herrn alle Noth und Anliegen der Christenheit fürgetragen, und soll das Volk durch die Pastoren ernstlich vermahnt werden, daß sie sich mit allem Fleiß zu solchem gemeinen Gebet verfügen, und sich ihre Arbeit daran nicht verhindern lassen, welche durch solch Gebet gesegnet und gefördert wird". Eben so ordnen die Churſächsischen Generalartikel [4]) an, „daß — in jeder Stadt auf dem Freitag — alle Wochen unnachläſſig die Litanei als das gemeine Gebet für alle Noth der ganzen Christenheit, und vor derselben allewege eine christliche Predigt gehalten werden soll, dadurch die Zu-

[1]) Bei R I, 333.
[2]) Preger a. a. O. I, 200.
[3]) Fol. 47.
[4]) S. 46.

hörer zur christlichen Andacht und Eifer zum Gebet erweckt werden", da es „männiglich offenbar, daß die Noth der christlichen Kirche in diesen letzten Zeiten nicht abnimmt, sondern je länger je größer und, beschwerlicher wird, derwegen das Gebet zum Höchsten vonnöthen, dazu uns auch der Sohn Gottes ernstlich vermahnt, auf daß wir allem Uebel entfliehen mögen, so über die undankbare Welt gehen soll." Dies, daß am Freitag oder am Mittwoch nach gehaltener Wochenpredigt die Litanei gesungen wird, ist denn aber auch die einzige Form, in welcher in den früheren KOO die wöchentlichen Bußtage und Betstunden erscheinen. In der Form, daß auch an anderen Wochentagen als dem Freitag oder Mittwoch Bußgottesdienste angeordnet werden, in denen über besondere Bußtexte gepredigt, Bußlieder gesungen, und so Alles auf das bloß subjective und sacrificielle Moment der Buße gestellt werden soll, kommen die wöchentlichen Bußtage und Betstunden wohl in südwestdeutschen KOO, der pfälzischen des Ottheinrich, der badischen, der Straßburger, von Anfang her vor; aber in den lutherischen Landeskirchen von genuinem Typus erscheinen sie erst mit der Hälfte des 17ten Jahrhunderts. So, wie wir oben sahen, in der ostfriesischen KO. Deßgleichen gebietet eine Verordnung des Herzogs Adolf Friedrich von Mecklenburg v. 1621 [1]), daß alle Mittwoch Vormittags „ordentliche Gebetstage gehalten, Bußpsalmen gepredigt und gesungen" werden sollen; und dies neue Institut wollte für das Mal noch nicht gedeihen [2]). Erst nach der Mitte des 17ten Jahrhunderts, in Folge der Drangsale des 30jährigen Krieges, und getragen erst von der asketischen und dann von der pietistischen Richtung kommen diese wöchentlichen, monatlichen, vierteljährigen besonderen Bußtage und Betstunden auch in den lutherischen Landeskirchen des mittleren und nördlichen Deutschland recht in Uebung.

Wie die Horen unter der mittelalterlichen Kirche eingerichtet waren, wissen wir (siehe III, 185 ff. 438 ff.). Aber

[1]) Bärensprung, Neue Sammlung Mecklenb. Landesgesetze Th. I, St. 14.

[2]) Ebendas. St. 17.

da dieſelben auch in der mittelalterlichen Kirche nur in den Stiften und Klöſtern täglich gehalten wurden, da ferner Alles in ihnen, Geſang wie Schriftleſung, in der den Gemeinden unverſtändlichen lateiniſchen Sprache geſchah, da endlich des Singens in ihnen allzuviel war [1]), ſo konnten unſere Väter ſich nicht damit begnügen, dieſelben unverändert, etwa nur mit Ueberſetzung der lateiniſchen Geſänge ins Deutſche herüberzunehmen. Wenn die KO der Stadt Elbogen v. J. 1523 [2]), und die KO der Mark Brandenburg v. J. 1540 [3]) den Verſuch machen, die Horen, „es ſei Metten, Prima, Tertia, Sexta, Nona, Vesper, Complet, oder was der mehr iſt", in der alten Geſtalt zu behalten, ſo iſt das eben Verſuch geblieben. Flacius widerſetzte ſich dem Beſtreben des Interim, die canoniſchen Stunden in ihrer bisherigen Geſtalt wieder einzuführen [4]). Am meiſten hat ſich von den Formen der alten canoniſchen Horen in den Horen der Stifte und Klöſter erhalten, deren wir oben erwähnten. Bekanntlich nemlich geſtaltete unſere Kirche einen Theil der Domſtifte und Klöſter in Canonicate, Kloſterſchulen, und Conventе zur Verſorgung unbemittelter Jungfrauen um. In dieſen Anſtalten, in denen ein Zuſammenleben Vieler blieb, ſollen nun allerdings die Canonici, die Alumnen mit ihren Präceptoren, die Conventualinnen täglich zu den geſetzten Zeiten ordentlich „zu Chore gehen", und ihre, freilich von allem papiſtiſchen Weſen gereinigten Horen ſingen [5]). Aber dies Inſtitut tritt ſchon aus dem Gebiete des Gemeindegottesdienſtes heraus. Für die lutheriſchen Gemeinden bedurfte das Horeninſtitut einer Umbildung. Und für den Zweck dieſer Umbildung war auch nicht genug, daß man das dogmatiſch Unreine aus den Horengeſängen entfernte,

[1]) Vgl. Cunz Luther's Denkmal in ſeinen Liedern S. 7.

[2]) Bei R I, 17.

[3]) Ebendaſ. I, 328.

[4]) Preger a. a. O. I, 199.

[5]) Württ. KO v. 1556 S. 193 ff. Vgl. Brenz' Leben von Hartmann und Jäger II, 305 ff. Schlesw. KO fol. D. Lüneburger KO v. 1598 fol. M, 3. Lüneburger KO v. 1616 S. 193.

die Gesänge kürzte, das Lateinische ins Deutsche übertrug. In der mittelalterlichen Kirche waren die Horen eigentlich nur für die Geistlichen und Mönche gewesen; die Gemeinde hatte keinen Theil daran genommen. Die lutherische Kirche dagegen kannte principmäßig keinen Gottesdienst ohne Gemeinde. Da es nun aber außer aller Möglichkeit lag, daß die Gemeinde hätte sieben Mal täglich zum Lesen und Beten in der Kirche zusammen kommen sollen, so mußte auch die Siebenzahl der Horen aufgegeben werden. So that Luther, wie wir oben aus seinen Schriften „Ordnung des Gottesdienst's", Formula missae, „Deutsche Messe" ersehen haben: Er ließ die übrigen Horen fallen mit Ausnahme der Matutin und Laudes, so wie der Vesper und Complet, verband aber die Matutin und Laudes zur Mette, und die Vesper mit der Complet zur Vesper, so daß täglich zwei Horen statt fanden. Außerdem überließ er es der örtlichen Erwägung, ob man auch zur Sexta, Mittags 12 Uhr, zusammen kommen wolle. Sodann kürzte er die alten Gesänge dieser beibehaltenen Horen, übertrug sie ins Deutsche, und nahm die nöthigen Aenderungen des Inhalts und der Form vor, wie wir nachher näher sehen werden, wo wir auch die liturgische Einrichtung dieser Gottesdienste besprechen. Wir haben noch eine plattdeutsche Uebersetzung der so arrangirten Vesper, Complet, Mette und Laudes [1]). So sind aus den alten Horen nicht allein die von den Schülern gesungenen täglichen Metten und Vespern, die wir in der obigen Zusammenstellung gefunden haben, sondern auch die Sonnabendsvesper, die Sonntagsmette, der Gottesdienst um 12 Uhr (aus der Sexta), der Sonntagsnachmittagsgottesdienst (aus der Sonntagsvesper), ja schließlich alle Nebengottesdienste, auch die Wochenpredigtgottesdienste entstanden. Um aber den Gang und den Erfolg dieser Umbildung ganz zu übersehen, müssen wir nun noch ein Weiteres hinzunehmen.

Unsere Kirche hat es, wie bemerkt, auf täglichen Gottesdienst abgesehen, und hat auch diese täglichen Gottesdienste

[1]) Im Anhange zu dem mehrerwähnten Slüterschen Gesangbuch fol P, 5 bis R, 2.

für die Gemeinde bestimmt. Es ist ihr nie beigekommen, Gottesdienste bloß für die Geistlichkeit einzurichten. Auch die von den Schülern gesungenen Metten und Vespern sollen, wie die KOO ausdrücklich sagen, trotz des in ihnen „der Sprachen halber" vorkommenden lateinischen Gesanges für die Gemeinde, und demgemäß eingerichtet sein. Aber obgleich demnach unsere Kirche auch alle ihre Nebengottesdienste für die Gemeinde einrichtete, so ist sie doch nie so thöricht gewesen, wie man neuerdings wohl zuweilen ist, an die Gemeinden die Anforderung zu machen, daß sie zu den Nebengottesdiensten eben so in der Vollzahl ihrer Glieder erscheinen sollten, wie zu dem sonn- und festtägigen Hauptgottesdienst, oder die Erwartung zu hegen, daß Solches etwa mit der Zeit doch geschehen werde. Unsere Väter waren viel zu practische Leute, um es auf Unmöglichkeiten anzulegen. Im Gegentheil ist sie von vorn herein von der Anschauung ausgegangen, daß nur der sonn- und festtägige Hauptgottesdienst die Stunde für das Zusammenkommen der ganzen Gemeinde sei, daß dagegen die sonntäglichen und täglichen Nebengottesdienste sammt und sonders nur bestimmt seien, um, den Hauptgottesdienst ergänzend, denjenigen weitergehenden Bedürfnissen Einzelner und Weniger, welche in dem für die Gesammtheit sorgenden Hauptgottesdienste keine Befriedigung finden, Befriedigung zu gewähren, und daß demnach die Nebengottesdienste ihrer Natur nach niemals eine eben so große Gemeindezahl als der Hauptgottesdienst in sich versammeln können noch auch sollen. Schon in der „Ordnung des Gottesdiensts" stellt Luther den Hauptgottesdienst als die „Versammlung für die ganze Gemeinde" hin; von den täglichen Gottesdiensten aber sagt er: „auch ob solches täglichen Gottesdienstes vielleicht nicht die ganze Versammlung warten könnte, sollen doch die Priester und Schüler und zuvor diejenigen, so man verhofft gute Prediger und Seelsorger aus zu werden, Solches thun". Und in der „deutschen Messe", nachdem er festgestellt hat, was der sonn- und festtägige Hauptgottesdienst bieten und geben soll, sagt er von den Nebengottesdiensten: „wer aber Mehr begehrt, der findet auf andere

Tage genug". Der Hauptgottesdienſt iſt alſo für Alle, die Nebengottesdienſte aber ſind für die Mehr Begehrenden. Daher wiſſen denn auch die KOO ſehr wohl, daß niemals Viele, ſondern immer nur Wenige zu den Nebengottesdienſten kommen werden; aber ſie geſtatten den Predigern nicht, in dem thörichten Verlangen, daß in den Nebengottesdienſten auch voller Kirchenbeſuch ſein ſolle, mißmuthig, und in der Verſehung dieſer Nebengottesdienſte läſſig zu werden; ſondern ſie tröſten ſie gegen dieſe Anfechtungen: „Wenn gleich Paſtor und Küſter ihr Amt fleißig warten, und mit Vermahnen anhalten, werden doch wenig Leute, dieweil die Welt nun ſo gottlos, roh und ruchlos iſt, zur Vesper kommen, ſonderlich auf den Dörfern; aber darum ſollen ſie die Vesper und ihr Amt ſammt der Kirchenordnung nicht niederlegen, ſondern als Diener Gottes mit den Engeln im Himmel Gott lobſingen, ihnen ſelbſt zum Troſt und zur Beſſerung. Wo ſie Solches thun, wird Gott etliche erwecken, einen, zween, mehr, die zur Kirche kommen [1])". Das Bedürfniß nun, welches in dem ſonn- und feſttägigen Hauptgottesdienſt keine Befriedigung findet und deshalb auf die Nebengottesdienſte angewieſen iſt, kann ein zwiefaches ſein. Es kann entweder darin beſtehen, daß das einzelne Gemeindeglied noch nicht weit genug in chriſtlicher Erkenntniß u. ſ. w. gefördert iſt, um von dem, was der ſonn- und feſttägige Hauptgottesdienſt bietet, vollen Nutzen haben zu können; oder darin, daß das einzelne Gemeindeglied über das gewöhnliche Maß hinaus gefördert iſt, und nun tiefer in den Reichthum der Schrift oder in den Lehrzuſammenhang eingeführt zu werden bedarf, als der für die Geſammtheit beſtimmte Hauptgottesdienſt dies zu thun vermag. Denken wir z. B. an das einzelne Moment der Predigt, ſo muß die Predigt des ſonn- und feſttägigen Hauptgottesdienſtes, weil derſelbe für alle ſein ſoll, immer ein gewiſſes Mittelmaß halten: ſie ſoll das Netz des Evangelium ſein, das in den ganzen Haufen der Parochie geworfen wird. Dann aber kann ſie weder ſo tief herabſteigen,

[1]) Pomm. Ag. S. 67.

daß sie auch die Jungen und Unwissenden in den Elementen belehren könnte, sie wird immer schon ein gewisses Maß des Verständnisses voraussetzen müssen. Noch kann sie dann sich so hoch erheben, daß sie z. B. auch auf eigentliche Schriftauslegung, auf zusammenhängende Darlegung des Lehrganzen einginge. Wenn aber die Nebengottesdienste weitergehende andere Bedürfnisse befriedigen sollen als der Hauptgottesdienst, so müssen sie auch anderes geben als dieser, oder richtiger, da in allen Gottesdiensten immer nur ein und dasselbige Wort Gottes gegeben werden kann und soll: sie müssen dieses Eine Wort Gottes in anderer pädagogischer Weise als der Hauptgottesdienst geben. Daher bestehen denn auch die KOO durchaus darauf, daß die Nebengottesdienste nicht in gleicher Weise wie der Hauptgottesdienst behandelt werden sollen. So z. B. hat die Predigt des sonn- und festtägigen Gottesdienstes die Aufgabe, durch Verkündigung der Heilsthaten und Heilsworte des Herrn, wie sie in den Pericopen des Kirchenjahrs aus einander gelegt sind, die Gesammtheit der Parochie zu Buße und Glauben zu rufen; auf diesem ihrem Zweck beruhen alle die Regeln, welche die ältere Homiletik für die Disponirung und Durchführung der Predigt aufgestellt hat. Es leuchtet aber ein, daß diese Regeln nicht durchweg auch auf die Verkündigung des Wortes Gottes in den Nebengottesdiensten anwendlich sein können, wenn anders diese Verkündigung, sei es zur katechetischen Unterweisung und Nachhülfe der Schwachen, sei es zu tieferer Einführung der Vorgeschritteneren dienen soll. Daher heben denn auch die KOO den zwischen dem Predigen in dem Hauptgottesdienst und dem Predigen in Nebengottesdiensten zu machenden Unterschied hervor. So sagt die Stralsunder KO [1]) von der kurzen Auslegung, welche in den von den Schülern gesungenen Metten und Vespern der Pastor von der gelesenen Lection geben soll: er soll dieselbe interpretiren, aber „dasselbe ganz kürzlich, nur allein dispositionem textus, locos communes und circumstantias schlicht

[1]) Bei R II, 168.

nur indiciren absque amplificationibus, auf daß man ſothane pia und theologica exercitia haben möge für die jungen Geſellen und großen Jungen, daß ſie in die heilige Schrift von junger Jugend auf mögen geführt und geübt werden, auf daß ſie der Kirche darnach deſto beſſer dienen mögen". Und die Preußiſche KO [1]) ſagt von der kurzen, in der Weiſe der Summarien einzurichtenden Erklärung, welche der für das Volk beſtimmten lectio continua der Schrift hinzugefügt werden ſoll: „Dieweil auch viele Dinge dem gemeinen Mann dunkel gefallen möchten, ſoll man um Erklärung willen nach den geleſenen Kapiteln die Summaria, ſo darüber gemacht, und an Uns geſchrieben ſind von dem ehrwürdigen M. Veit Dietrich, auch leſen, oder derſelbigen Inhalt auswendig mit Erklärung auf's Kürzeſte thun. Denn es iſt genug, daß mit kurzen Worten allewege das Fürnehmſte, welches im Kapitel zu merken am Nöthigſten und Nützeſten iſt, angezeigt werde. Vollkömmliche Erklärung aber und Auslegung, auch lange Ermahnung gehört in die Predigt oder in ſonderliche eigene Lection, aber nicht in die Kapitel". Auch aus anderen Gründen erwies ſich als nützlich und nothwendig, daß die Mittheilung des Wortes Gottes in den Nebengottesdienſten in anderer Weiſe erfolge wie in den Hauptgottesdienſten. Wenn die Prediger für alle die angeordneten vielen Nebengottesdienſte ſich eben ſo ſorgfältig nach der Seite der Form hin hätten vorbereiten ſollen, wie für die Predigten im Hauptgottesdienſt, ſo würde das Doppelte und Dreifache der vorhandenen Predigerkräfte nicht gereicht haben. Sodann war, daß außer den Hauptgottesdienſten auch die Nebengottesdienſte Seitens der Gemeinde leidlich beſucht wurden, nur dann zu hoffen, wenn die Nebengottesdienſte auch etwas Anderes darboten als der Hauptgottesdienſt. Gaben die Nebengottesdienſte nur daſſelbe, was man auch im Hauptgottesdienſte fand, nur in nachläſſigerer Form, ſo kam natürlich Niemand in ſolche Nebengottesdienſte. Es giebt kein ſichereres Mittel, die Nebengottesdienſte herunter

[1]) Fol. 32, b.

zu bringen, als wenn man sie und namentlich die Predigt in ihnen ganz wie die Predigt im Hauptgottesdienst behandelt, und dann natürlich aus Mangel an Zeit und Kraft für die Vorbereitung schlottrig behandelt.

Es kam also darauf an, für die Nebengottesdienste die Mittheilung des Wortes Gottes anders als im Hauptgottesdienst und so zu ordnen, daß dieselben einer Seits den Jungen und Unwissenden die nöthige Nachhülfe, anderer Seits den Geförderteren eine tiefere Einführung in die Heilserkenntniß gewährten. Wenn man nun bei Einrichtung der Nebengottesdienste auf die Horen der alten Kirche zurückging, so hatten ja diese die Lectionen der Schrift. Wir haben gesehen (III, 190 ff. 439 ff.), wie man im Mittelalter in den Horen die ganze Schrift las. Man hat auch wirklich den Versuch gemacht, diese alte Leseordnung der Horen in ihrer bisherigen Form in unsere Kirche herüber zu nehmen; die erste Nördlinger KO [1]) sagt darüber: placuit autem vehementer nobis veterum episcoporum ordo, — qui universam scripturam, singulis annis absolvendam, ecclesiae tradiderunt, initio a Septuagesima facto. Indessen ist es doch zu einer Wiederaufnahme der alten Leseordnung in dieser Form nicht gekommen. Wir haben gesehen (III, 440), daß diese alte Horenleseordnung schon während des Mittelalters in Abgang und Vergessenheit kam. Auch genügte sie den vorliegenden Bedürfnissen immerhin nicht: abgesehen davon, daß sie in lateinischer Sprache geschah, that sie doch nichts weiter, als daß die ganze Bibel ohne Ausscheidung der unfruchtbaren und schweren Stücke und ohne Auslegung vorgelesen wurde. Unsere Väter haben daher diese alte Horenleseordnung allerdings abgethan, und, wie die obige Zusammenstellung uns gezeigt hat, in Erwägung der vorliegenden Bedürfnisse nachbeschriebene verschiedene Formen der Lehrmittheilung ausgebildet.

Erstens las man den Gemeinden die ganze Schrift a. und n. Testaments, mit Uebergehung jedoch der unfruchtbaren

[1]) Bei R I, 18.

(z. B. der Geschlechtsregister, Völkertafeln) und der schweren (z. B. der Apokalypse) Stücke vor. Diese Lesungen werden immer mit Rücksicht entweder auf die Schüler, oder auf das geringe Volk, jedenfalls auf die noch Unwissenden behandelt: sie sollen eine Bekanntschaft mit der Schrift vermitteln, wie der Pericopenauszug sie nicht gewährt. Oft bleibt man bei der bloßen Lection ohne alle Auslegung stehen, erwartend, daß die Schrift sich selbst erkläre; oft aber wird auch gefordert, daß das gelesene Stück jedes Mal kurz erklärt werde. In letzterem Falle fordert man indessen selten, daß der Pastor selbst die Lection frei erkläre; man bleibt gewöhnlich dabei stehen, daß nach der Lection aus den gedruckten Summarien die kurze Erklärung des gelesenen Kapitels ebenfalls vorgelesen werde. Daher war auch gar nicht absolut nöthig, daß der Pastor selbst bei diesen Sing- und Lesegottesdiensten auch nur zugegen sei: die Lectionen wie die Summarien derselben wurden von dem den Schülerchor führenden Lehrer, oder von den Schülern selbst, oder von dem Küster gelesen. Wir fanden (III, 438), daß man die Lectionen in den Horen auch in recitirender Weise gesungen habe, wie man in der Messe die Pericopen sang; auch in unseren KDD findet es sich zuweilen, daß die Schriftlectionen in den Metten und Vespern nicht gelesen sondern von den Schülern gesungen werden. Man darf sich die Einführung dieser Lesungen nicht bloß aus dem Grunde erklären, daß damals die Kirche dem Mangel an Lesefertigkeit in den Gemeinden auf diese Weise habe abhelfen müssen, und darf nicht meinen, daß darum unsere lesefertige Zeit solcher Lectionen weniger bedürfe. Es ist immerhin etwas Anderes, sich das Wort Gottes so in der Kirche und im Gottesdienst innerhalb der Gemeinschaft der Gemeinde und unter gemeinsamem Singen und Beten geben zu lassen, als es zu Hause allein selber zu lesen. Diese Lesungen mit oder ohne Summarien konnten nun aber nicht tiefer in den Inhalt und Zusammenhang der Schrift einführen. Daher ordnete unsere Kirche zweitens, daß neben der Pericopenpredigt her immer auch wenn nicht die ganze Schrift, so doch wenigstens

ganze Bücher und ganze Abschnitte der Schrift eingehend durch Predigt ausgelegt und erklärt würden. Diese schriftauslegende Predigt, die dasselbe wollte, was man neuerdings durch die sogenannten Bibelstunden will, diente dann denen, welche „Mehr begehrten" als die Pericopenpredigt geben konnte, und ward daher von keiner KO vergessen. Daß in derselben da Mehr geleistet werden konnte, wo man über massenhafte Predigerkräfte zu verfügen hatte, als in einfachen Landgemeinden mit Einem Pastor, lag in der Natur der Sache; aber es war auch von vorn herein anzunehmen, daß in den Gemeinden letzter Art das Bedürfniß dieser Art der Lehrmittheilung nicht so umfassend war als in Gemeinden der ersteren Art. Einem noch weiter gehenden Bedürfnisse tieferer Einführung in die Schrift zu genügen, waren jene wöchentlichen Vorlesungen bestimmt, welche, wie wir oben bei Hildesheim sahen, die Superintendenten größerer Städte amtlich verpflichtet waren, über diverse Bücher der Schrift zu halten. Dieselben sollten das sein, was wir etwa populäre Schriftauslegung für Gebildete aus der Gemeinde nennen würden. Man wird einräumen, daß das eine sehr nützliche und nöthige Einrichtung war. Allerdings gehört sie aber nicht mehr in das Gebiet des Gemeindegottesdienstes.

Damit nun aber diese gedoppelte Mittheilung der Schrift durch Lesung und durch auslegende Predigt nicht von der Pericopenpredigt und dem Kirchenjahr losgerissen sei, fordern die KOO durchweg, daß die Superintendenten und Pastoren die vorzulesenden Schriftbücher und die durch Predigt auszulegenden Bücher und Abschnitte mit Rücksicht auf die Kirchenjahrszeiten auswählen und bestimmen sollen. Wir haben bereits oben S. 404. 422 ff. 432. 437. 441. 446. 453. 454. 455. 456. 459. 464. verzeichnet, über welche Bücher und Abschnitte der Schrift die KOO in den Wochenpredigtgottesdiensten im Advent, in der Weihnachtszeit, in der Epiphaniaszeit, um Quinquagesima, in der Quadragesima und stillen Woche, in den Ostertagen, im Himmelfahrtsfest, im Pfingstfest, in der Pentecoste, in der Trinitatiszeit zu predigen anrathen. Es

versteht sich, daß mit diesen vereinzelten Weisungen die Sache nicht erschöpft war. Aber es lag auch gar nicht in der Absicht, genau im Einzelnen festzustellen, was zu jeder Zeit des Jahrs neben den sonn- und festtägigen Pericopen gelesen und gepredigt werden sollte. Dies würde, da man doch nur an den wenigsten Orten vermochte, die ganze heilige Schrift im Jahreslaufe mindestens in täglichen Metten und Horen zur Lesung zu bringen, wieder dahin geführt haben, daß doch nur ein ein für alle Mal bestimmter Theil der heiligen Schrift zur Mittheilung an die Gemeinde gekommen wäre. Daher begnügen sich die KOO, nur einzelne Winke der vorbeschriebenen Art zu geben, im Uebrigen aber die Pastoren im Allgemeinen anzuweisen, daß sie die außer dem sonn- und festtägigen Gottesdienste zu lesenden und auszulegenden Bücher und Abschnitte der Schrift mit Umsicht, nemlich mit Rücksicht auf das practische Bedürfniß und die Fruchtbarkeit einer Seits, und auf die Kirchenjahrszeit und deren Objecte anderer Seits auswählen und bestimmen sollen. Wenn aber dann der Superintendent zur Visitation kommt, soll er sich erkundigen, welche Bücher und Abschnitte der Schrift der Pastor in den Wochenpredigten ausgelegt habe, und mit gutem Rath an die Hand gehen [1]).

In diesen Formen und Weisen sorgte unsere Kirche für die Mittheilung der Schrift an die Gemeinde. Aber auch in der Form des Katechismus theilte sie in ihren Gottesdiensten das Wort. Die geschichtlichen Anfänge des Katechismus fallen in die Zeit, da die Taufe Erwachsener ganz in die allgemein werdende Kindertaufe überging, und in Folge dessen der Katechumenat in der alten Form aufhörte. Da mußte Sorge getragen werden, daß die am Lebensanfange getauften Kinder später in der Heilswahrheit unterwiesen wurden; und da man Schulen, wenigstens weit nicht in ausreichendem Maße hatte, so bildete man das Institut der Taufzeugen nach

[1]) Kalenb. KO fol. 225. Meckl. KO fol. 162. Pomm. Ag. S. 80. Churſächſ. General-Artikel S. 16.

dieſer Seite hin aus. Man legte den Taufzeugen die Verpflichtung auf, ihre Pathen in den Elementen chriſtlicher Lehre zu unterweiſen. Unter den Beichtfragen, welche die Pönitentialbücher des früheren Mittelalters den Prieſter dem Beichtkinde vorlegen laſſen, findet ſich ſtehend auch die Frage: haſt du auch deine Pathen den chriſtlichen Glauben gelehrt? und die verneinende Antwort ward mit Kirchenſtrafe belegt. Aber man gab auch den Taufzeugen an, wie ſie dieſer Verpflichtung zu genügen hätten, und zwar ſo, daß man den für dieſe Weiſung nöthigen Stoff der alten Katechumenatsordnung entnahm. Wie man aus der alten, für die Unterweiſung und Vorbereitung erwachſener Katechumenen zur Taufe beſtimmten Katechumenatsordnung, den ſogenannten Scrutinien, die liturgiſche Form für die Taufe junger Kinder hervorbildete, ſo entnahm man derſelben Scrutinienordnung auch den Stoff, den die Taufzeugen ihren Pathen zu vermitteln verpflichtet ſein ſollten. Es iſt bekannt, wie die alte Katechumenatsordnung zum Theil darin beſtand, daß den Katechumenen das Vater unſer und das Credo, das apoſtoliſche Symbolum tradirt und abgenommen ward. Dazu kamen nun noch die 10 Gebote und in Folge der Ausbildung des Beichtweſens auch eine Form der Beichte. Dieſe Stücke, die 10 Gebote, das Credo, das Vater unſer, eine Beichtformel, ſind es, welche die Taufzeugen ihren Pathen tradiren, ſie durch Vorſprechen lehren ſollen. Unter den älteſten Denkmälern der deutſchen Sprache finden ſich deutſche Ueberſetzungen der genannten Stücke, von der Geiſtlichkeit des 8ten Jahrhunderts angefertigt, damit ſie den Taufzeugen gelehrt und von dieſen ihren Pathen tradirt würden. So bildete ſich im Laufe des Mittelalters eine innerhalb der Laienwelt von den Eltern auf die Kinder, von den Taufzeugen auf die Pathen mittelſt Tradition dieſer weſentlich auch unſeren Katechismus ausmachenden Stücke vor ſich gehende Uebergabe der chriſtlichen Lehre. Im ſpäteren Mittelalter, als die pietiſtiſchen und asketiſchen Richtungen und Secten ſich mit Macht auf die Befriedigung der religiöſen Bedürfniſſe des chriſtlichen Volks legten, und mit großer Feinheit allen

den Adern nachgingen, durch welche das Herzblut des Christenthums den Leib des Volkslebens durchströmte, hat es auch an schriftstellerischen Bearbeitungen dieser Stücke in systematischer und asketischer, reflectirender und katechetischer Form und Weise nicht gefehlt. So lag es auf diesem Gebiete, als Luther den Schatz, der in diesem volksmäßigen Tradiren dieser Stücke lag, erkannte, und seine beiden, namentlich seinen kleinen Katechismus schrieb, in dem er Nichts that, als daß er jenen schon immer tradirten Stücken eine kurze correcte und praktische Auslegung beigab, und zwei neue, von den unserer Kirche so wichtig gewordenen Sacramenten handelnde Stücke hinzufügte. Wenn aber auch Luther hiemit in so fern nichts Neues that, als er nur die immer zum Tradiren der Christenlehre verwendeten Stücke weiter in diesem Sinne verwerthete, so war es dagegen in der That etwas ganz Neues, von der bisherigen Kirche gar nicht Gekanntes, daß unsere Kirche diese zum Katechismus zusammen gefaßten Stücke auch in dieser Form in den Gottesdienst einführte, und zur gottesdienstlichen Mittheilung der Lehre an die Gemeinde, zur Predigt verwendete.

Von vorn herein waren Luther und die Seinen nicht der Meinung, daß der so beschaffene Katechismus nur für die Kinder da sei, oder nur in den Schulen und zur Tradirung der Lehre von den Eltern auf die Kinder und von den Taufzeugen auf die Pathen gebraucht werden solle. Sehr bestimmt verwahrt sich Luther in den Vorreden zu seinen beiden Katechismen gegen solche herabsetzende Anschauungen vom Katechismus; ja, er hat ja seinen großen Katechismus nur geschrieben, weil er der Meinung war, daß der Katechismus zu etwas Mehr als der ersten Unterweisung der Kinder in den Elementen christlicher Lehre tauge. Der Katechismus, indem er die benannten Stücke enthält, giebt Alles was zur Summe der christlichen Lehre gehört. Und indem er diese Summe in einfachster Form mit einer deutlichen und correcten Auslegung giebt, eignet er sich zur Grundlage für den christlichen Elementarunterricht der Jugend- und aller Unwissenden. Aber indem er eben Alles was zur Summe der christlichen Lehre gehört,

und zwar in einer sachgemäßen Abfolge giebt, ist es möglich, an seinem Faden auch eine mit systematischer Schärfe und Gliederung und gelehrter Vollständigkeit durchgeführte Darlegung der christlichen Lehre in ihrem Zusammenhange zu geben. Die Literatur unserer Kirche hat Werke genug aufzuweisen, die, daß Solches möglich sei, durch die Verwirklichung darthun. Der Katechismus eignet sich also auch, einer eingehenderen, und einem reiferen Denken genügenden Darlegung der christlichen Lehre im Zusammenhange als Unterlage zu dienen. Diese Eigenschaft des kleinen Katechismus Lutheri hat nun unsere Kirche genützt, um zwei weitere ihr aus den Gemeinden entgegen tretende Bedürfnisse zu befriedigen. Die sonn- und festtägige Hauptpredigt über die Pericopen soll das wieder und wieder in die Gesammtheit der Parochie hineinschallende κήρυγμα der zu diesem Zwecke über das Kirchenjahr vertheilten Heilsthaten und Heilsworte des Herrn sein. Aber indem sie dabei doch immer zur Zeit nur Eine dieser Heilsthaten verkündigen, nur ein einzelnes dieser Heilsworte expliciren kann, setzt sie, wenn sie verstanden werden soll, immer voraus, daß der Hörer eine Summe christlicher Lehre inne habe, in welche er das einzelne Gehörte einrahmen kann, daß ihm die Hauptbegriffe christlicher Lehre in ihrer Bedeutung und in ihrem Zusammenhange bis auf einen gewissen Grad klar sind und fest stehen, daß er wenigstens weiß, was Glaube, Buße, Wiedergeburt, Erlöser und Erlösung u. s. w. sind. Wo dies fehlt, wird die Pericopenpredigt immer unverstanden bleiben, und mithin Nichts austragen. Und da nun unsere Kirche erkannte, daß es gerade hieran Vielen fehlt und immer Vielen fehlen wird, so achtete sie die Kirche um so mehr verpflichtet, auch in ihren Gottesdiensten die Unwissenden die kurze Summe christlicher Lehre einfältig zu lehren, als ihr grundsätzlich der Gottesdienst wesentlich Lehrmittheilung war. Diesem Bedürfnisse genügte aber auch das Vorlesen und Auslegen der ganzen Schrift und ganzer Bücher und Abschnitte der Schrift nicht, da dies wohl in den geschichtlichen Zusammenhang der Heilswahrheit einführt, aber doch für die Entwickelung der Begriffe und ihres

Zusammenhangs wenigstens nicht das Genügende, nicht das hinreichend Plane giebt. Auf der anderen Seite werden durch das κήρυγμα der Pericopenpredigt nach Gottes Verheißung immer und allenthalben Etliche zu Buße und Glauben erweckt werden, daß sie den christlichen Dingen tiefer nachdenken, und so auch nach der Seite der Begriffsentwickelung und des Lehrzusammenhangs hin Mehr begehren, als die immer nur Einzelnes explicirende Pericopenpredigt und die mehr dem historischen Material sich zuwendende Schriftlesung und Schriftauslegung ihnen bieten können. Für solche Geförderte in der Gemeinde bedarf es einer eingehenderen Darlegung des Lehrzusammenhangs; und solche Geförderte in der Gemeinde noch weiter fördern, und vor der Gefahr des in sich Verwirrens bewahren, ist das lohnendste Stück an der pastoralen Arbeit in der Gemeinde. Diesem gedoppelten Bedürfnisse, der einfachsten Unterweisung der Schwachen in der kurzen Summe christlicher Lehre, und der Darlegung der christlichen Lehre in ihrem Zusammenhange für Geförderte in der Gemeinde, hat nun unsere Kirche dadurch zu genügen gesucht, daß sie auch der Mittheilung des Katechismus eine breite Stelle in ihren Gottesdiensten einräumte; und sie hat diese Mittheilung des Katechismus im Gottesdienst eben im Hinblicke auf dieses gedoppelte Bedürfniß in verschiedene Form gebracht.

Wie man anderweitig dafür sorgte, daß der Katechismus dem Volke „eingebildet" wurde, wie die Schulen dafür aufkommen mußten, daß die Kinder den Katechismus auswendig lernten; wie die Kinder, ehe sie zum Abendmahl zugelassen wurden, immer erst im Katechismus verhört, und wo nöthig unterwiesen wurden; wie der Pastor bei der Beichte zu exploriren hatte, ob das Beichtkind auch den Katechismus wisse; wie das Katechismusverhör auch im Brautexamen seine Stelle hatte; wie man darauf drang und dazu vermahnte, daß der Katechismus auch in den Häusern beim Tischgebet und beim Morgen- und Abendsegen gebetet werde — das Alles ist bekannt, und von den aus den mittelalterlichen Quatembern hervorgebildeten vierteljährlichen Katechismuszeiten haben wir

ſchon oben S. 413 ff. ausführlich geredet. Nicht minder iſt bekannt, wie dabei immer darauf gehalten wurde, daß man keinen anderen als den kleinen lutheriſchen Katechismus gebrauche, und auch nicht von den ſchlichten und einfältigen Worten deſſelben weiche, und die Dinge bunt und kraus mache, wie denn die Churſächſiſchen General-Artikel [1]) ſagen: „Es ſollen die Pfarrer und Kirchendiener ſich befleißigen, daß ſie den Katechismus ſtetig auf Eine Form und Weiſe tractiren, und im Lehren deſſelben nicht weit davon ausſchweifen, ihre Kunſt und Geſchicklichkeit zu beweiſen, ſondern dem jungen Volk denſelben auf's Allereinfältigſte vortragen, und alſo auch wieder von ihnen erfordern und examiniren, und keine anderen Beifragen, ſo darin nicht begriffen, gebrauchen, denn das arme junge ungeſchickte Volk irre gemacht wird und wenig behalten kann, ſo man gar weitläuftig und mit ungleicher Form und Weiſe zu reden den Katechismus handelt." Das gilt denn auch für das Nachſtehende. Hier aber kommt es auf den Nachweis an, wie unſere Kirche den Katechismus in den Gemeindegottesdienſten verwendet hat. Die Grundzüge dafür giebt ſchon Luther ſelbſt in der „deutſchen Meſſe" [2]) mit folgenden Worten an: „Es iſt auf's Erſte im deutſchen Gottesdienſt ein grober, ſchlechter, einfältiger guter Katechismus von Nöthen. Katechismus aber heißt ein Unterricht, damit man die Heiden, ſo Chriſten werden wollen, lehret und weiſet, was ſie glauben, thun, laſſen und wiſſen ſollen im Chriſtenthum, daher man Katechumenos genennet hat die Lehrjungen, die zu ſolchem Unterricht angenommen waren, und den Glauben lernten, ehe man ſie taufet. Dieſen Unterricht oder Unterweiſung weiß ich nicht ſchlechter oder beſſer zu ſtellen, denn er bereits iſt geſtellt von Anfang der Chriſtenheit und bisher blieben, nemlich die drei Stück, die 10 Gebote, der Glaube und das Vater unſer. In dieſen dreien Stücken ſteht es ſchlecht und kurz, Alles was einem Chriſten zu wiſſen Noth

[1]) S. 21. Hoyaſche KO fol. 49. Schlesw. KO fol. E, b. Vgl. Luther's Vorr. zum Gr. Katechismus.

[2]) Bei R I, 37.

ist. Diese Unterrichtung muß nun also geschehen, weil man noch keine sonderliche Gemeinde hat, daß sie auf der Kanzel zu etlichen Zeiten oder täglich, wie das die Noth fordert, vorgepredigt werde, und daheim in den Häusern des Morgens und Abends den Kindern und Gesinde, so man sie will Christen machen, vorgesagt oder gelesen werde. Nicht allein also, daß sie die Worte auswendig lernen nachreden, wie bisher geschehen ist, sondern von Stück zu Stück frage und sie antworten lasse, was ein Jegliches bedeute und wie sie es verstehen. Kann man auf ein Mal nicht Alles fragen, so nehme man ein Stück vor, des andern Tags ein anderes. — Sonst gehet's täglich zur Predigt und gehet wieder davon, wie es hinzugegangen ist. Denn man meinet, es gelte Nichts mehr denn die Zeit zu hören, gedenkt Niemand Etwas davon zu lernen oder behalten. Also hört mancher Mensch drei, vier Jahr predigen, und lernt doch nicht, daß er auf ein Stück des Glaubens könnte antworten, wie ich täglich wohl erfahre." Da unterscheidet Luther Dreierlei: das bloße Tradiren, Vorsprechen der Katechismusstücke; das Auslegen derselben; und das fragweise Examiniren in denselben. Diese drei Formen hat nun unsere Kirche für den Gottesdienst ausgebildet, und in denselben eingeordnet.

Erstens sorgte sie dafür, daß der Katechismus den Gemeinden auch im Gottesdienst tradirt werde: es soll der Katechismus den Gemeinden im Gottesdienst vorgesprochen, ohne daß darüber gepredigt oder katechisirt würde, zunächst bloß vorgesprochen oder vorgelesen werden, damit sie denselben dem Wortlaut nach lernen und nicht wieder vergessen. Und zwar nicht bloß so, daß in den eigentlichen Katechisationsgottesdiensten der ganze Katechismus oder wenigstens ein ganzes Hauptstück desselben vor Beginn der Katechisation recitirt werden soll, sondern auch in anderen im Uebrigen der Schriftauslegung gewidmeten Nebengottesdiensten, ja, wenn man wie in Landgemeinden überhaupt nur wenige wöchentliche Gottesdienste hatte, auch im sonn- und festtägigen Gottesdienste nach Lesung des Evangelium oder vor oder nach der Predigt soll der

Katechismus so vorgesprochen oder vorgelesen werden. Hinsichtlich des vorzulesenden Quantums, darüber, ob bloß die Katechismusstücke oder auch die Auslegungsfragen und Antworten sammt der Haustafel also vorgelesen werden sollen, und in welchen Gottesdiensten und an welcher Stelle des Gottesdienstes diese Vorsprechung geschehen soll, und durch wen sie geschehen soll, differiren die KDO, jenachdem die ihnen vorliegenden Bedürfnisse solche Vorsprechung mehr oder weniger nöthig machen. Nach der Lauenburger KO [1]) soll der Pastor jeden Sonntag nach der Predigt auf der Kanzel die sämmtlichen Katechismusstücke vorsprechen, aber ohne die Auslegung. Nach der Hadeler KO [2]) soll man alle Sonntag nach der Predigt „abkündigen schlecht und recht mit einfältigen Worten den Katechismus". Nach der Großen Württemberger KO [3]) soll der Pastor jeden Sonntag nach der Predigt den Dekalog, das Credo und das Vater unser, und etliche Mal im Jahr auch die Haustafel vorsprechen. Nach den Churſächsischen General-Artikeln [4]) sollen auf den Dörfern die Pastoren alle Sonntage vor Lesung des Evangelium dem Volke sämmtliche Stücke des Katechismus sammt dem Morgen- und Abendsegen, dem Benedicite und Gratias, jedoch ohne die Auslegung recitiren. Nach der Hoyaschen KO [5]) soll in den Städten der Pastor jeden Sonntag nach der Predigt die Stücke des Katechismus dem Volk deutlich und langsam vorsagen. Nach der Pommerschen KO [6]) soll in Städten und Dörfern in jedem Hauptgottesdienst nach Lection des Evangelium der Küster dem Volke einen Abschnitt des Katechismus, und zwar mit der Auslegung so vorlesen, daß der Katechismus alle zehn Sonntage auskommt. Nach den Kalenberger und Lüneburger

[1]) Fol. 138, b.
[2]) S. 12.
[3]) S. 85. 86.
[4]) S. 21.
[5]) S. 46.
[6]) Pomm. KO S. 19. Pomm.-Ag. S. 28. Statt. synod. S. 13.

KOO [1]) soll der Pastor in den Städten vor der Früh- und vor der Nachmittagspredigt den ganzen Katechismus und eine Form der Beichte den Leuten deutlich vorsagen; auf den Dörfern aber, wo am Sonntagnachmittag kein besonderer Katechismusgottesdienst sein kann, soll er immer nach der Hauptpredigt des Sonntags und nach der Wochenpredigt am Mittwoch dem Volk ein Stück des Katechismus verlesen. Nach der Mecklenburger KO [2]) soll, wenn und wo am Nachmittag des Sonntags kein Katechismusgottesdienst sein kann, der Pastor alle Sonn- und Festtage nach der Predigt ein Stück aus dem Katechismus verlesen. Auch die reformirte Pfälzische KO v. 1569 [3]) hat dies Vorsprechen des Katechismus, natürlich aber des Heidelberger, herüber genommen. Es findet sich auch noch eine andere eigenthümliche Form dieses Vorsprechens des Katechismus: zwei Knaben treten vor den Chor gegen die Gemeinde, und recitiren, der Eine die Fragen, der Andere die Antworten, gegen einander vor der Gemeinde ein Hauptstück des Katechismus [4]). Auch findet es sich, daß der Katechismus in den von den Schülern gesungenen Horen singend recitirt wurde: nach der Lauenburger KO [5]) theilt in der Sonntagsmette der Chor sich in zwei Chöre; der Cantor intonirt „dies sind die Gebote des Herrn unseres Gottes"; dann respondirt der erste Chor „Ich bin der Herr dein Gott; du sollst keine andere Götter haben neben mir"; und der zweite Chor fährt fort „Du sollst den Namen des Herrn deines Gottes nicht unnützlich führen"; und wieder der erste Chor „Du sollst den Feiertag heiligen", und so fort. Und von diesem einfältigen Vorsprechen des Katechismus sagt die Große Württemberger KO [6]) mit beweglichen trefflichen Worten, daß man es nicht

[1]) Kalenb. KO fol. 41. 55. Lüneb. KO v. 1598 fol. K, 4. M. 3. Lüneb. KO v. 1616 S. 192.

[2]) Fol. 166.

[3]) Fol. 9.

[4]) Lauenb. KO fol. 110. Preuß. KO fol. 11.

[5]) Fol. 111. Vgl. Braunschw KO fol. Z, 3. Hildesh. KO D, 5. Schlesw. KO fol. C, 4. Wittenb. KO v. 1533 bei R I, 223.

[6]) S. 85.

verachten möge, und daß namentlich die Paſtoren ſich nicht ſchämen ſollen es zu thun: „Wiewohl nun dieſe Verordnung bei Manchem ein geringes Anſehen haben möchte, als die viel ſchlechter und kindiſcher wäre, denn daß fürnemlich die Gelehrten damit beladen ſollten werden, jedoch welcher bedenkt die große hohe Autorität der bemeldeten Stücke, und was trefflicher Nutzen der heiligen chriſtlichen Kirche daraus entſtehe, der wird ſich, er ſei gleich wie gelehrt er wolle, nicht ſchämen, dieſelben der Kirche vorzuſprechen. Denn die zehn Gebote ſind von Gott ſo hoch geachtet worden, daß er ſie ſelbſt ſeiner Kirche auf dem Berg Sinai vorgeſprochen hat; ſo hat unſer Herr Chriſtus auch ſelbſt das Vater unſer zu beten gelehrt. Was dann das Symbolum apoſtolicum, fürnemlich die Artikel von dem Sohn unſerem Herrn Jeſu Chriſto belangt, hat es Petrus mit gegenwärtiger Kundſchaft anderer ſeiner Mitapoſtel auf den Pfingſttag, da ſie allererſt den heiligen Geiſt empfangen hatten, geprediget. Und iſt nicht zu zweifeln, nachdem die rechte wahre chriſtliche Lehre des heiligen Evangelium in der Kirche viele Jahre mit Menſchengedicht verdunkelt geweſen, und doch dabei der Gebrauch, die obbemeldete Stücke nach der Predigt vorzuſprechen, gehalten, daß viele Menſchen durch dieſelben aus Gnaden des heiligen Geiſtes im rechten Glauben erleuchtet und gehalten worden ſind. Darum ſoll ſich Keiner dieſes chriſtlichen nützlichen Werks zu unterfangen beſchweren, ſondern daſſelbe mit allem Fleiß und Ernſt verrichten".

Aber freilich ließen unſere Väter es nicht bloß bei dieſem gottesdienſtlichen Tradiren des Katechismus bewenden, ſondern ſie ſorgten auch zweitens für die Vermittelung des Verſtändniſſes, und zwar zunächſt bei der Jugend und den Unwiſſenden. Sie ordneten zu dem Zwecke beſondere Gottesdienſte, auf den Dörfern regelmäßig am Sonntag Nachmittag, in den Städten auch wohl im der Woche, in welchen der Katechismus nicht bloß vorgeſprochen, ſondern die Jungen und Unwiſſenden katechiſirt werden ſollen. Aber wir müſſen hier wohl auf die Einrichtung achten, welche unſere Väter dieſen Katechiſationen gaben. Sie wußten wohl, daß der Menſch das Chriſtenthum

nicht von selber in sich und in seinem Bewußtsein hat, sondern daß es ihm erst gebracht und verkündigt werden muß, ehe er es wieder geben kann. Weit entfernt daher, daß sie Katechisationen moderner Art angeordnet hätten, in denen bloß abgefragt worden wäre, bestimmen sie vielmehr, daß der Pastor immer zunächst das vorliegende Stück des Katechismus predigend in möglichster Deutlichkeit und Einfachheit auslegen und erklären soll. Solche kurze und einfältige Katechismuspredigt soll immer voraufgehen, und darnach soll der Prediger über das erklärte Stück des Katechismus die anwesende Jugend katechisiren. So ordnen die KOO [1]) ganz übereinstimmend die Behandlung des Katechismus in diesen für die Jugend und die Einfältigen bestimmten Katechismusgottesdiensten folgender Maßen: Erst soll der Pastor den ganzen Katechismus ohne die Auslegung oder wenigstens das gerade zur Behandlung stehende ganze Hauptstück der anwesenden Gemeinde deutlich und langsam vorsprechen; darauf soll er ein Stück in kurzer und einfacher Predigt faßlich erklären; und dann soll er über das ausgelegte Stück die anwesende Jugend in Frage und Antwort katechisiren; wenn aber so der ganze Katechismus zu Ende gebracht, wieder von vorn anfangen. Zu diesen Katechismusgottesdiensten sollen, nach vielen KOO [2]) bei Strafe, Eltern und Herren ihre Kinder und Gesinde schicken, auch selbst kommen. Doch hat man nicht etwa in den älteren Zeiten unserer Kirche auch die Alten katechisirt wie die Kinder. Unsere Väter hatten zu viel Sinn für das Mögliche und Schickliche, als daß sie hätten versuchen sollen, die Alten wie die Jungen zu behandeln. Selbst ein Hunnius wagt es noch im J. 1636 nicht, dem Rath zu Lübeck zu rathen, daß er auch die Alten anhalte, sich katechisiren zu lassen; er versichert vielmehr in Vorschlägen, die er dem Rath wegen besserer Einrichtung der Katechisationen macht, ausdrücklich, daß es nicht darauf abgesehen sei, auch die Alten zu fragen, nur hinkommen sollen die Alten auch, damit sie sich selbst über-

[1]) Pomm. Ag. S. 81. Große Württ. KO S. 89. Hoyasche KO S. 48. Lüneb. KO v. 1616 S. 36.

[2]) Lauenb. KO fol. 47. Hoyasche KO S. 49.

zeugen, wie ihre Kinder und Geſinde in chriſtlicher Erkenntniß ſtehen [1]). Nur die Preußiſche KO v. 1558 [2]), in deren Gebiete es völlig rohe und unwiſſende niedere Bevölkerungen wendiſchen und litthauiſchen Stammes gab, ſchreibt vor, daß der Paſtor von Zeit zu Zeit auch die Alten, Mann und Weib, katechiſiren ſoll, aber nicht öffentlich in der Kirche, ſondern bei Hausbeſuchen. Die Verſuche, auch die Alten in den Katechiſationen zu fragen, gehören einer ſpäteren Zeit und Entwickelung an. Uebrigens betonen manche KOO [3]) ausdrücklich, daß die Paſtoren dieſe Katechiſationen nicht durch die Küſter halten laſſen, ſondern ſelbſt halten ſollen; doch kommen auch einzelne Beiſpiele vor, daß den Küſtern und den Schullehrern aufgelegt wird, in Behinderungsfällen des Paſtors die Katechismusgottesdienſte zu halten [4]). Auch wird, um den Predigern Arbeitserſparniß zu ſchaffen, geſtattet, daß ſie ſtatt der von ihnen zu gebenden Auslegung des Katechismus eine gedruckte Katechismuspredigt verleſen mögen [5]).

Die beiden vorbeſprochenen Arten der gottesdienſtlichen Behandlung des Katechismus dienen der Nachhülfe der Schwachen. Aber um nun auch das zweite Bedürfniß, die Förderung der Geförderten in der Erkenntniß des Lehrzuſammenhangs, zu befriedigen, ordnen nun die KOO drittens wenigſtens für die Städte einen oder vielleicht zwei beſondere Wochengottesdienſte für die Katechismuspredigt. Und da galt es nun, nicht bloß den Katechismus ſchlicht und einfach dem Volk zu erklären und einzubilden, ſondern an der Hand des Katechismus unter Heranziehung der grundleglichen Schriftſtellen die chriſtliche Lehre in ihrem Zuſammenhange dem reiferen Denken darzulegen.

Dies ſind die drei Formen der Behandlung des Katechismus in den Gottesdienſten: bloßes Tradiren durch Vorſprechen,

[1]) Heller Leben des Hunnius S. 151 ff.
[2]) Fol. 12.
[3]) Lüneb. KO v. 1616 S. 36.
[4]) Lauenb. KO fol. 45. Churſächſ. General-Artikel S. 22.
[5]) Preuß. KO fol. 11.

Unterrichtung der Unwiſſenden in demſelben durch Auslegung und Katecheſe, und Darlegung der chriſtlichen Lehre für Reifere an ſeiner Hand. Und ſo ſehr hielt unſere Kirche auf die Behandlung des Katechismus in dieſen drei Formen, daß die Viſitatoren angewieſen werden, ſich zu erkundigen, ob die Paſtoren den Katechismus auch in dieſen drei Formen treiben. Nach der Lauenburger KO [1]) ſollen die Viſitatoren ſich befragen: „ob auch der Katechismus der ganzen Gemeinde gepredigt? und darnach auch auf den Sonntagen zu Nachmittage mit dem Geſinde und Kindern gehalten werde? ob er auch vor der Predigt am Sonntage dem Volke den Katechismus deutlich vorſpreche?“ Noch weiter in der Lehrmittheilung für Reifere geht es, wenn hie und da in unſerer Kirche auch die Sitte beſtanden hat, ſelbſt die anderen Bekenntnißſchriften unſerer Kirche außer den Katechismen im Gottesdienſt vorzuleſen. So wurden in den ſächſiſchen Kirchen am 1ten bis 9ten Trinitatisſonntage beim nachmittägigen Gottesdienſte die ſämmtlichen Bekenntnißſchriften unſerer Kirche vom athanaſianiſchen Symbolum an bis zur Concordienformel vorgeleſen [2]). Doch gehört dies einer ſpäteren Zeit an, und iſt auch immer eine Specialität geblieben.

Faſſen wir das Reſultat der vorſtehenden Darſtellung zuſammen, ſo hatte unſere Kirche außer der Predigt über die ſonn- und feſttägigen Pericopen folgende Arten der Lehrmittheilung: lectio continua der heiligen Schrift mit oder ohne Summarien, ganze Bücher oder ganze Abſchnitte der Schrift auslegende Predigt, bloßes Vorſprechen des Katechismus, Auslegung und Examen des Katechismus für die Jungen und Unwiſſenden, Katechismuspredigt höherer Art. Die letztere, und die ganze Bücher und Abſchnitte der Schrift auslegende Predigt waren für die Geförderten, das Andere für die der Nachhülfe Bedürftigen. Dieſe verſchiedenen Arten der Lehrmittheilung hat nun unſere Kirche über die verſchiedenen Gottes-

[1]) Fol. 54.
[2]) Auguſti a. a. O. VI, 101.

dienste, die sie ordnete, vertheilt, und dadurch erwirkt, daß die Nebengottesdienste eine bestimmte Gestalt erhielten, sich vom Hauptgottesdienst und von einander unterschieden, und etwas Eigenthümliches gaben. Sie ist bei dieser Vertheilung frei nach den gegebenen Umständen verfahren; doch ergeben sich aus der Natur der Sache manche Regeln: die Predigt über das Evangelium gehört immer dem sonn- und festtägigen Hauptgottesdienst. Die Epistel sucht sich meistens einen Nebengottesdienst des Sonntags, früh oder Nachmittags; doch kommt es auch vor, daß sie in die Woche gewiesen wird. Die Beichtvesper hat ihrem Zweck entsprechend den Sonnabend. Die lectio continua der Schrift gehört wesentlich den Metten und Vespern an. Das bloße Vorsprechen des Katechismus kann sich jedem Gottesdienste anschließen. Die ganze Bücher oder Abschnitte der Schrift auslegende Predigt, so wie die Katechismuspredigt höherer Art werden ausnahmlos in die Woche gelegt, weil sie den Geförderten dienen, und weil anzunehmen ist, daß diese Geförderten, wenn nicht in den mehr unabhängigen Ständen gefunden werden, so doch die dem Besuche dieser Gottesdienste entgegenstehenden Schwierigkeiten zu überwinden wissen werden. Dagegen werden die für die Behandlung des Katechismus für die Einfältigen bestimmten Gottesdienste meistens in einen Nebengottesdienst des Sonntags, früh oder Nachmittags oder Mittags um 12 Uhr gelegt, weil die Jungen und Unwissenden meist zu den Abhängigen zählen; nur in den Städten erscheinen diese Gottesdienste auch wohl in der Woche. Im Uebrigen muß man nun aber hinzunehmen, daß das Bedürfniß nicht allenthalben eine Lehrmittheilung in allen diesen Formen erforderte; die ganze Bücher der Schrift auslegende und die den Katechismus mehr systematisch behandelnde Predigt war gewiß eben so vorwiegend für die Gemeinden größerer Städte, als die einfache Katechisation für die Landgemeinden Bedürfniß. Das griff denn damit zusammen, daß man auch weit nicht allenthalben im Stande war, dem Wunsche täglicher Gottesdienste Genüge zu thun, sondern sich aus Mangel an Predigerkraft oder weil man

Seitens der Gemeinde keinen Besuch weiterer Gottesdienste erwarten durfte, mit einer geringeren Anzahl von Nebengottesdiensten begnügen mußte. So hat man denn alle jene verschiedenen Arten der Lehrmittheilung zumal nur in größeren Städten in Anwendung gebracht, wo man, wie wir oben bei Braunschweig, Stralsund u. s. w. gesehen haben, hinsichtlich der Neben- und Wochengottesdienste die sämmtlichen Kirchen und Kirchspiele der Stadt wie Eine Parochie behandelte, und so zu Wege brachte, daß zwar nicht jede Parochie, aber die ganze Stadt jeden Sonntag und Werktag ein bis drei Mal Gottesdienst hatte. Da hat man denn Sonnabends Beichte gehalten, Sonntags im Hauptgottesdienst das Evangelium, im Nachmittagsgottesdienst die Epistel gepredigt, in täglichen Metten und Vespern die ganze heilige Schrift lectione continua gelesen, in ebenfalls täglichen Wochenpredigten einer Seits ganze Bücher und Abschnitte der Schrift, anderer Seits den Katechismus für die Mehr begehrenden ausgelegt, und mindestens am Sonntag früh oder Mittags 12 Uhr Katechismuspredigt und Katechismusverhör für die Jungen und Unwissenden gehalten, überdem aber die Stunden für alle diese Verschiedenes darbietenden verschiedenen Gottesdienste so gelegt, daß, wer wollte, möglichst an ihnen allen Theil nehmen konnte. Dagegen hat man sich in den Landgemeinden auf das nothdürftigste Maß beschränkt; doch hat man sich auch hier nie damit begnügt, daß man Sonnabends Beichte hielt und am Sonn- und Festtag das Tagesevangelium auslegte, sondern man hat auch dafür gesorgt, daß in der Sonnabendsvesper dem Volke die Schrift mit Summarien vorgelesen, daß im Hauptgottesdienst der Katechismus vorgesprochen, daß am Sonntag Nachmittag Katechismuspredigt und Katechismusexamen mit den Jungen und Unwissenden gehalten, daß in einem Wochengottesdienste Abschnitte der Schrift zur Ergänzung der durch die Kirchenjahrspericopen gebotenen Schriftmittheilung erklärt wurden. Das Mittelmaß aber halten die kleineren Städte ein, wo man Sonnabends Beichte hielt und die Schrift las, am Sonntage das Evangelium, die Epistel auslegte, und

Katechismuspredigt und Katechismusexamen für die Jugend hielt, in der Woche aber in einigen Gottesdienſten ganze Bücher und Abſchnitte der Schrift ſo wie den Katechismus für Reifere behandelte, auch wohl in täglichen Metten und Vespern, oder wenigſtens in täglichen Metten die Schrift las.

Das iſt die Lehrordnung unſerer Kirche in ihrer guten Zeit geweſen. Und uns wenigſtens will bedünken, daß es eine reiche, wohl geordnete, auf alle Bedürfniſſe der Gemeinde geeignete Rückſicht nehmende Lehrordnung geweſen ſei. Darum ſchaffte ſie auch Frucht. Wer ſehen will, wie dieſe kirchliche Lehrordnung ſich in das Leben übertrug, wie ſie auch das Privatleben des Einzelnen durchdrang und regelte, wie auch Gelehrte und Fürſten und Herren in ſie eingingen, dieſe mannigfaltigen Gottesdienſte fleißig und regelmäßig beſuchten, und nach ihnen ihre Tagesordnung einrichteten, der ſehe z. B. nach, was Tholuck[1]) Einſchlagendes beibringt. Man hat unſerer Kirche oft zum Vorwurfe gemacht, daß ſie durch Beibehaltung der ſonn- und feſttägigen Pericopen die Schriftmittheilung an die Gemeinde beſchränkt habe. Der Vorwurf iſt durchaus berechtigt, wenn man den gegenwärtigen Beſtand im Auge hat. Nachdem man dahin gekommen iſt, die Nebengottesdienſte wie den Hauptgottesdienſt zu behandeln, und auch in den erſteren über die Pericopen, weil das bequemer iſt, oder über frei gewählte Texte, d. h. ohne anderen Grund als das ſubjective Belieben des Prädicanten aufgeraffte einzelne und abgeriſſene Schriftworte, weil das ſchlottriger iſt, zu predigen, iſt allerdings von einer Lehrordnung keine Rede mehr, und es rächt ſich das dadurch, daß in die nichts Eigenthümliches darbietenden Nebengottesdienſte kein Menſch gehen will. Aber die urſprüngliche Lehrordnung unſerer Kirche trifft jener Vorwurf nicht. Man hat auch gemeint, und bleibt bis auf den heutigen Tag dabei, daß die reformirte Kirche, indem ſie die Pericopen ſammt dem Kirchenjahr dahin warf, den Gemeinden eine reichere Schriftmittheilung dargeboten habe und

[1]) Lebenszeugen S. 7. 42. 82. 127. 284.

darbiete. Zur Vergleichung ſtellen wir zuſammen, wie man in der reformirten Kirche deutſcher Zunge die gottesdienſtliche Lehrmittheilung geordnet hat.

In der Stadt Zürich kam man nach der Züricher KO von 1535 [1]) alle Morgen in der Kirche zuſammen, und es ward über einen Evangeliſten, Apoſtel oder Propheten nach Wahl des Prädicanten gepredigt. Auf den Dörfern des Züricher Gebiets ſoll nach der Züricher Prädicantenordnung von 1532 [2]) Sonntags zu Vormittag gepredigt und dem Volke der Dekalog, das Credo und das Vater unſer vorgeſprochen, Nachmittags der Katechismus ausgelegt und verhört; in der Woche aber Eine Predigt gehalten werden. In Baſel iſt am Sonntag vier Mal (früh, Vormittags, um 12 Uhr und Nachmittags), und an jedem Wochentage mehrmals Predigt, aber über vom Prädicanten zu beſtimmendes Schriftſubſtrat; außerdem ſoll an allen Wochentagen Nachmittags 3 Uhr im Münſter die ganze heilige Schrift lectione continua vorgeleſen und summarie erklärt werden [3]). Nach der Ulmer KO v. 1531 [4]) ſoll täglich zwei Mal Morgens, und ein Mal Abends Predigt, und nach der zweiten Morgenpredigt eine bibliſche Lection gehalten; am Sonntag ſoll außerdem um 12 Uhr der Dekalog, das Credo und das Vater unſer erklärt werden. Nach der KO der reformirten Fremdengemeinde in Frankfurt am Main v. 1555 [5]) wählt ſich der Prädicant ein bibliſches Buch aus, welches er dann in allen vorfallenden ſonn- und wochentägigen Gottesdienſten ſtückweiſe verlieſt und predigend erklärt; und wenn es aus iſt, nimmt er ein anderes vor. Nach der Churpfälziſchen KO v. 1569 findet an den Sonnabenden vor den Communionſonntagen ein Vorbereitungsgottesdienſt für die Communicanten ſtatt, mit Predigt über das Abendmahl, aber natürlich ohne Beichte. Am Sonntag: Vormittagspredigt und

[1]) Siehe Ebrard Reform. Kirchenbuch Vorr. S. XIX.
[2]) Bei R I, 171.
[3]) Baſeler KO v. 1529 bei R I, 125.
[4]) Bei R I, 157.
[5]) Bei R II, 149 ff.

darnach Vorſprechen eines Stücks des (Heidelberger) Katechismus, Predigt um 12 Uhr, und Nachmittags Katechismusgottesdienſt, ganz den lutheriſchen für die Jugend beſtimmten Katechismusgottesdienſten ähnlich. In der Woche in den Städten zwei Wochenpredigten (am Mittwoch und Freitag), auf den Dörfern eine (am Freitag). Alle dieſe Predigten, mit Ausnahme des Katechismusgottesdienſtes, werden über ein bibliſches Buch gehalten, welches der Pfarrer mit Rath und Vorwiſſen des Superintendenten auswählt. Außerdem ſoll in den Städten an den Wochentagen, an welchen keine Wochenpredigt ſtatt findet, Morgens und Abends die heilige Schrift lectione continua vorgeleſen und summarie erklärt, auch nach ſolcher Lection Morgens das Vater unſer und der Dekalog, Abends das Vater unſer und das Credo dem Volke vorgeſprochen werden; und eben ſo ſoll man auf den Dörfern am Dinstag, Mittwoch und Donnerstag thun. Ein ganz ſpecifiſch reformirtes und überaus characteriſtiſches Inſtitut ſind die ſogenannten „Prophezeien". Wir beſchreiben daſſelbe nach der KO. der niederländiſchen Fremdengemeinde in London[1]: Damit das, was die Prädicanten lehren, gebührlicher „Probe" unterworfen werde, damit die Herzen der Gemeinde verſichert werden, daß, was die Prädicanten gepredigt haben, auch wahr ſei, und damit den Prädicanten „alle Faulheit benommen" werde, iſt Einrichtung getroffen, daß jedes Gemeindeglied den Prediger zur Rede ſtellen kann, wenn ihm in den während der letzten Woche gehaltenen Predigten Etwas als unrichtig, dunkel, ſchlecht vorgetragen erſchienen iſt, oder „ſonſt in ſeinem Herzen einigen Zweifel gegeben" hat. Doch ſoll nicht jedes Gemeindeglied berechtigt ſein, direct den Prediger zu interpelliren; ſondern damit nicht zu fürwitzigen und gefährlichen Fragen, und zu Verwirrungen in der Gemeinde durch eitle oder zänkiſche Menſchen Anſtoß gegeben werde, ſo ſollen aus der Zahl der Aelteſten und Diaconen und der ganzen Gemeinde einige gottesfürchtige Männer verordnet werden, von

[1]) Bei R II, 106.

denen man Zeugniß hat, daß sie nichts Anderes suchen als Gottes Ehre und der Gemeinde Wohlfahrt. Diesen verordneten Deputirten soll Jeder, der an dem Gepredigten Etwas auszustellen hat, diese seine Zweifel und Einreden sammt Motivirung dieser seiner Zweifel aus Gottes Wort mündlich oder schriftlich übergeben. Dann soll am Donnerstag im Gottesdienst nach der Predigt der Prediger mit seinen Mitdienern sich Angesichts der Gemeinde setzen, ihm gegenüber aber sollen jene verordneten Deputirten auf einer Bank ebenfalls Angesichts der versammelten Gemeinde sitzen. Und da sollen dann die Deputirten ihre eignen und die ihnen übergebenen Zweifel und Beschwerungen vorbringen, und dem Prediger ihre Fragen stellen, die Diener des Worts aber aus dem Worte Gottes Antwort und Bescheid ihrer in der vergangenen Woche gepredigten Lehre geben; und wenn Einer der Diener sich nicht recht zu verantworten weiß, sollen seine Mitdiener den Gegenstand näher erklären, bis der Gemeinde genug geschehen ist. Dies hält die gedachte KO für die richtigste Form der „Prophezei". In anderen reformirten Kirchen aber kam die „Prophezei" auch in anderer Form vor, nemlich so, daß ein Buch der Schrift vorgenommen und in einem bestimmten Gottesdienst erklärt wurde, aber nicht von dem Prediger allein, sondern so, daß nach der Verlesung des eben vorseienden Abschnitts auch die Aeltesten, Diaconen oder andere geschickte Männer aus der Gemeinde nach einander auftreten, und darüber, ein Jeder nach seiner Gabe, einen Vortrag halten konnten zu Lehre und Vermahnung der Gemeinde [1]).

Hiernach mag nun der Leser urtheilen, ob die reformirte Lehrordnung der Gemeinde ein reicheres Material giebt, oder ob sie geordneter, durchdachter, mannigfaltiger, auf die verschiedenen Bedürfnisse der Gemeinde eingehender ist, als die alte Lehrordnung unserer Kirche. Wir können die Frage nur verneinen. Und die südwestdeutschen Landeskirchen müssen darin unserer Meinung gewesen sein, denn obgleich dieselben sonst

[1]) Ebendas. II, 106.

in liturgiſchen Dingen dem reformirten Typus folgen, haben ſie ſich doch in der Lehrordnung ganz die lutheriſchen Einrichtungen angeeignet. Ja, einige dieſer Landeskirchen, die in ihren erſten KOO auch in der Lehrordnung ganz auf reformirte Wege treten, ſchaffen in ihren ſpäteren KOO dieſe Einrichtungen wieder ab, und nehmen die lutheriſchen an. So folgen die KO für Schwäbiſch-Hall v. 1526[1]) und die Württemberger KO v. 1536[2]) ganz den obigen reformirten Vorbildern: da iſt das Leſen der Schrift während des Einläutens, da ſind die Pericopen abgeſchafft, da wird dem Prediger für das Schriftſubſtrat ſeiner Predigt keine andere Anweiſung gegeben, als entweder die allgemeine, daß ſein Text aus dem A. oder N. T. ſein ſolle, oder daß er in einem gewiſſen Stufengange ſeiner Gemeinde erſt eine kurze Summe der ganzen Chriſtenlehre vortragen, dann die ſonn- und feſttägigen Pericopen auslegen, und wenn ſie ſo hinreichend vorbereitet ſei, fortan über ganze Bücher der Schrift predigen ſolle. Dagegen enthalten die KO für Schwäbiſch-Hall von 1543[3]), ſo wie die Württemberger KO v. 1556[4]) nebſt den ihr folgenden churpfälziſchen und badiſchen KOO ganz dieſelben Beſtimmungen über die Zahl der Gottesdienſte und die in denſelben zur Anwendung kommenden Lehrarten, welche wir oben in den KOO des mittleren und nördlichen Deutſchlands fanden. Der einzige Unterſchied iſt, daß dieſe KOO, weil es in ihren Gebieten das Inſtitut der Privatbeichte nicht gab, keine Sonnabendsbeichtvesper kennen; ſondern es ſoll an den Sonnabenden für gewöhnlich eine gewöhnliche Vesper, an den den Communionſonntagen voraufgehenden Sonnabenden aber ein Vorbereitungsgottesdienſt für die Communicanten nach reformirter Weiſe ohne Beichte mit Predigt über das Abendmahl gehalten werden. Ganz den nemlichen Gang wie in Schwäbiſch-Hall und Württemberg nahm die Entwickelung an

[1]) Bei R I, 40 ff.
[2]) S. 43 ff.
[3]) Bei R II, 18—20.
[4]) S. 121 ff.

diesem Punkte in Hessen [1]) und in Straßburg [2]). Diese Landeskirchen müssen also doch der Meinung gewesen sein, daß die lutherische Lehrordnung ihre Vorzüge vor der reformirten habe, weil sie sich sonst nicht die erstere gegen die letztere eingetauscht haben würden.

Wir haben aber bisher nur gesehen, welche gottesdienstliche Tage und Stunden unsere Kirche behielt oder einrichtete, und wie sie den Lehrstoff auf dieselben vertheilte. Es erübrigt noch die liturgische Construction dieser Gottesdienste, der wir uns nun zuwenden.

---

[1]) R I, 58. 163. 295. II, 293—295. Vgl. Ranke Fortbestand S. 59—70.

[2]) Straßb. KO v. 1598 S. 90—93. 109.

Hofbuchdruckerei von A. W. Sandmeyer in Schwerin.

HW 2887 B